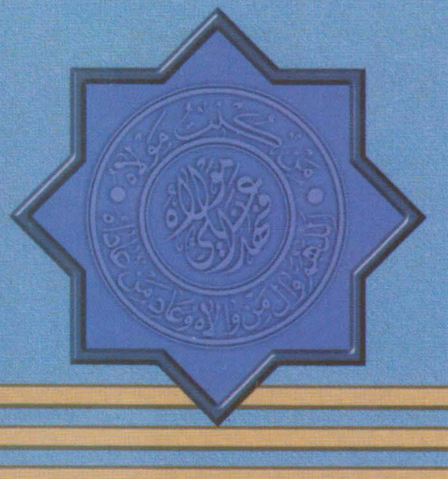
سلسلة الرحلة إلى الثقلين ٨

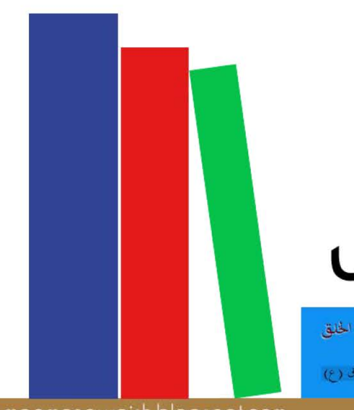
التجديد الكلامي

عند الشهيد الصدر

تأليف
الأسعد بن علي



مركز الأبحاث العقائدية



مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع ايمان أبي طالب في كفة ميزان وايمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح ايمانه .

الإمام الصادق (ع)

سلسلة الرحلة إلى الثقلين

(٨)

التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر قدس سره

دراسة تحليلية تستهدف الكشف عن أوجه التجديد والإبداع
منهجياً ومفاهيمياً في دراسة أُصول الدين عند الشهيد الصدر قدس سره

تأليف
الأسعد بن علي

مركز الأبحاث العقائدية

اسم الكتاب: التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر (قدس سره)

المؤلف: الأسعد بن علي

الطبعة: الثانية

المطبعة: ليلى

الكمية: ٣٠٠٠

الناشر: مركز الأبحاث العقائدية

تاريخ النشر: ١٤٢٧ هـ

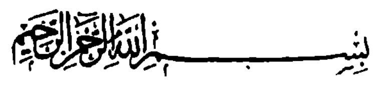
ISBN: 964-319-427-2

إيران - قم - صفائية - ممتاز - رقم ٣٤ ص. ب ٣٢٣١ / ٣٧١٨٥

هاتف: ٧٧٤٢٠٨٨ (٢٥١) ٩٨ + / فاكس: ٧٧٤٢٠٥٦ (٢٥١) ٩٨ +

www.aqaed.com

info@aqaed.com



مقدّمة المركز:

إنّ «مركز الأبحاث العقائدية» سعى أن تكون «سلسلة الرحلة إلى الثقلين» التي خصّصها لنشر كتب المستبصرين مصداقاً عملياً لحرية الرأي والمعتقد، وأن تكون منبراً حراً يعبّر من خلالها معتنق مذهب أهل البيت عليهم السلام بكل حرية وجرأة عن حصيلة جهوده العملية التي بذلها خلال البحث وعن الأدلة والبراهين التي دفعته للتخلّي عن مذهبه السابق والتي أخذت بيده إلى الالتحاق بركب مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وهذا الكتاب: «التجديد الكلامي عند الشهيد الصدر قدس سره» هو واحد من مصاديق هذا المدّعى، حيث أبدى فيه مؤلّفه ما توصّل إليه عبر بحثه الموضوعي حول علم الكلام عند التشيّع، ثم بيّن رأيه الذي توصّل إليه بعد قيامه بالدراسة التحليلية التي استهدفت الكشف عن أوجه التجديد والابداع منهجياً ومفاهيمياً في دراسة أصول الدين عند الشهيد الصدر قدس سره.

ومن هذا المنطلق ذكر المؤلف بكل صراحة ومن دون تهيّب أنه توصل إلى هذه النتيجة بأنّ ما ذهب إليه الشهيد الصدر في علم الكلام يعتبر فكراً يتّسم بالقوّة والمتانة والشمولية، وأن آراءه في علم الكلام أفضل بكثير من سائر المدارس والمذاهب الكلامية.

وقد حاول المؤلّف في دراسته هذه أيضاً أن يبيّن بصورة غير مباشرة عن أسباب رحلته إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام، وذلك ببيانه العذب ودراسته المعمّقة في تسليط الضوء على واحد من مراجع مذهب أهل البيت عليهم السلام.

والمؤلّف القدير حاول أن تكون دراسته هذه تحليلية متينة مستوفاة، ونحن بدورنا إذ نبارك له هذا الجهد العلمي الرصين، نشير إلى أن عدّة نقاط من كتابه هذا قابلة للبحث والنظر، منها:

(١) ما ذكره في الصفحة (٨): من أن الدراسات والبحوث التي أُلّفت حول الشهيد الصدر‏ تعاني من نقائص.

وهذا يبيّن وجهة نظر المؤلّف حول هذه الدراسات وتقييمه لها، مع احترامنا الكامل لكل من كتب من بحوث ودراسات حول فكر الشهيد الصدر‏.

(٢) ما ذكره في الصفحة (٢٤): من أنّ الجمود في علم الكلام حلّ مع حلول القرن الرابع للهجرة...

إذ ربما تكون في عبارته هذه بعض المسامحة.

(٣) ما ذكره في الصفحة (٦٧ ـ ٦٨): من أنّ التفكير العقائدي القديم حاول أن يدرس التراث العقائدي والمسائل الكلامية بمنأى عن قانون الحركة والتكامل، لذلك فاتته دلالات مركزية هامة...

وهذا الكلام على إطلاقه لا يخلو من إشكال.

(٤) ما ذكره في الصفحة (١٦٥) من أنّ الفكر الإسلامي لا يزال يتحرك في حدود الآفاق التي رسمها باقر الصدر...

وكما تشاهد، فان هذا الكلام على إطلاقه يجعلنا نتجاهل آراء المفكّرين العظام وإبداعاتهم، كالعلامة الطباطبائي‏، والشهيد مطهري‏، وغيرهما من المعاصرين.

وربما يكون المؤلّف قد أشار في الصفحة (٩) من كتابه إلى رفع هذا الاشكال، حيث قال: «ولم تركز الدراسة على المقارنة بين أفكار باقر الصدر وغيره من المفكرين الطليعيين الذين يلتقي معهم في كثير من النقاط، خاصة محمد حسين الطباطبائي والشهيد مطهري، إلّا في مواضع قليلة، لأن الهمّ الأول كان الكشف عن نقاط خفية في فكر الرجل ومكامن التجديد والإبداع لديه في الطرح الكلامي، فلم نلتفت إلى المقارنات إلّا قليلاً... حتّى لا نشوش على الهدف المركزي».

مركز الأبحاث العقائدية

فارس الحسّون

مقدمة

في السنوات الأخيرة وبشكل غير متوقع ظهر من ينتصر لليبرالية الرأسمالية ويدعي أنها أرقى مراحل الصراع الأيديولوجي: لقد حدث ذلك سنة ١٩٨٩ حين كتب فوكاياما فرنسيس مقالاته حول (نهاية التاريخ نهاية الانسان)(*) وهو لا يقصد نهاية الأحداث بل يقصد أن منتهى التطور الايديولوجي هي الليبرالية وأن البشرية بلغت أوج الأنظمة السياسية: الرأسمالية (فعدد الخيارات التي تواجهها البلدان في تحديد كيفية تنظيمها السياسي والإقتصادي قد قلّ كثيراً مع الزمن ومن بين النماذج المختلفة التي ظهرت في تاريخ الانسان بدءا بالانظمة الملكية والارستقراطية وصولاً إلى الانظمة الثيوقراطية والدكتاتورية الفاشية والشيوعية في عصرنا فان الشكل الوحيد الذي استمر صامداً حتى نهاية القرن العشرين كان الديمقراطية الليبرالية .. وبعبارة أخرى (ليست المحاولة الليبرالية هي التي تبدو منتصرة بقدر ما هي الفكرة الليبرالية أي أنه بالنسبة

(*) ظهر كتابه (نهاية التاريخ) فيما بعد سنة ١٩٩٢ .

لقسم كبير جداً من العالم ليست هناك ايديولوجيا تدعي الشمولية حالياً تكون في موقع يمكنها من منافسة الديمقراطية الليبرالية)[١] حتى الإسلام الذي يقر بأنه يمثل نظاماً ايديولوجيا متماسكاً ولكنه لا يعترف له بالقدرة على المنافسة خارج الحدود الجغرافية والتاريخية للعالم الإسلامي يقول: (صحيح ان الإسلام يشكل ايديولوجية متماسكة شأن الليبرالية والشيوعية وله نظامه الاخلاقي الخاص وعقيدته الخاصة في العدالة السياسية والاجتماعية فدعوة الإسلام هي ذات طابع شمولي وهي تتوجه إلى جميع الناس .. وبالرغم من القوة التي أبداها الإسلام في تجدده الحالي إلاّ أن هذا الدين لا يبدو أنه يمارس أية جاذبية خارج الأصقاع التي كانت إسلامية ثقافياً منذ بداياتها فقد ولّى زمن الغزو الثقافي للإسلام كما يبدو انه يستطيع استعادة بلدان فلتت منه لفترة لكنه لا يقدم أبداً الاغراءات لشبيبة برلين وطوكيو وموسكو إذا كان هناك مليار من الناس تقريباً ينتمون للثقافة الإسلامية (أي خمس سكان العالم) فانهم لن يتمكنوا من منافسة الديمقراطية الليبرالية في عقر دارها في مجال الافكار)[٢] .. لقد غاب عن فوكاياما .. وهو يعلن عن نهاية (تاريخهم) ويناقش النظرية الإسلامية من منظور وضعي أنّه غير قادر على تفهم ما لهذه المدرسة من عمق وامتداد وتأصل في النفوس والآفاق .. غاب عنه إنه وفي نفس

---

(١)و(٢) فرنسيس فوكايا: نهاية التاريخ والانسان الأخير، مركز الانماء القومي ١٩٩٣ - ص٧١ .

اللحظة التاريخية ذاتها (مع مطلع القرن الخامس عشر للهجرة) يولد التاريخ ويبدأ من المنظور الإسلامي في دورة حضارية جديدة مع قيام الثورة الإسلامية المباركة في إيران وبلوغ الفكر الإسلامي مرحلة متقدمة من النضج والتكامل. لقد غاب عن فوكاياما ان (المدرسة الإسلامية) لا تنطلق كالليبرالية من معطيات ظرفية ولا تخضع في أصولها الفكرية الاعتقادية إلى التاريخ ... بل هي تستوعب التاريخ لأنها تستند إلى مرجعية خارج التاريخ (الوحي الإلهي) وإن كانت في نضالها اليومي وصراعها الاجتماعي تخضع لنواميس التاريخ وقوانين الحركة ... ان مضامين المدرسة الإسلامية فوق التاريخ لكنها تاريخية في حركتها ومسيرتها ... لقد غاب عنه ان الارتباط بالمطلق يعطي لهذه المدرسة قدرة على التجدد والتكيف في كل لحظة زمنية وفي كل فضاء تاريخي وفي كل موقع جغرافي فلا... تأخذه الطمأنينة .. ولا يغرّنه ... واقع المسلمين الراكد...

إن نهاية التاريخ التي يتبأ بها (مسيلمة) الليبرالية الجديدة ... هي نهاية التاريخ المنقطع عن الله عز وجل ولكنها بداية للتاريخ الذي يندمج فيه الإنسان من جديد في الكون مع الله وبالله جل جلاله ....

بدأ التاريخ في المشرق ... وأذن التاريخ بنهايته في الغرب نهاية تمخضت في تحولات سياسية خطيرة عرفها المعسكر الاشتراكي ... ولا نزال نترقب تمثلاتها في المعسكر الرأسمالي ... بدأ التاريخ في المشرق

بعودة الوعي وعودة الإسلام يقود الحياة إلى آفاق مستقبلية رحبة ... ويؤسس لنظم فكرية وثقافية وحضارية شاملة ... تخلص الإنسان والمجتمع .. وتبشر بحياة سعيدة عادلة.

لقد ساهم في صنع هذه اللحظة التاريخية العظيمة من فجر هذه الأمة رجالات كثر .. يشمخ على رأس قائمتهم ... (محمد باقر الصدر)(قده) الذي استشهد ليمْنَحَ كيان الأمة الإسلامية نفخة من روحه الطاهرة .. فيشارك إلى جانب آخرين في بعث الحياة في هذا الكيان.

لقد مثل باقر الصدر نموذجاً متميزاً من منظري الساحة وعلما بارزاً في سماء نهضتها الفكرية وانبعاثها الحضاري.

وبعد عقدين من رحيله لا يزال انتاج باقر الصدر يشكل نسيجاً متماسكاً لمدرسة إسلامية متكاملة الابعاد .. وبالرغم من التطورات الثقافية والفكرية التي عرفها العالم منذ استشهاده الا ان مشروعه الفكري لا يزال يمثل من عناصر القوة والجدية ما يبقيه حاجة مستمرة إلى قراءة جديدة ... حتى نحسن تمثله وتشييد البناء التام لهذه المدرسة استناداً إلى الاسس التي ارساها ...

وقع فكر باقر الصدر موضوعاً للعديد من البحوث والدراسات التي حاولت استكشاف مناحي التجديد ونقاط القوة والإبداع في هذا العطاء ... الا ان هذه الدراسات بقيت تعاني من نقائص عدة أهمها:

أ) تمركزها حول بعض القضايا والمسائل دون غيرها.

ب) انشداد هذه البحوث منهجياً إلى اليات ومناهج تجاوزها باقر

الصدر وطرح آليات بديلة لها فإلى متى ندرس فكر باقر الصدر تجزيئياً في الوقت الذي اكتشف هو المنهج الترابطي الموضوعي؟ وإلى متى نبقى مشدودين إلى المنطق الأرسطي في تحليل افكاره .. متغافلين عن نظريته في المعرفة والمذهب الذاتي؟....

وفي دراستنا هذه نحاول تخطي هذين القصورين فاخترت موضوع التجديد الكلامي عند باقر الصدر لانه في حدود اطلاعي القاصر لا توجد دراسة مستوفية تستوعب البحث العقائدي عند الشهيد الصدر وان تعرضت بعض البحوث لبعض كتابات الصدر العقائدية .. لكن التجديد الكلامي بهذا العنوان لا يمكن الإحاطة به إلا من خلال دراسة موضوعية لجميع اصول الدين.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أن الدراسة تطغى عليها الصبغة التحليلية وهذا ما يبرر التصاقها الشديد بكلمات باقر الصدر حتى نقترب اكثر فاكثر من الموضوعية في نقل افكاره وابداعاته.

ولم تركز الدراسة على المقارنة بين أفكار باقر الصدر وغيره من المفكرين الطليعيين الذين يلتقي معهم في كثير من النقاط (خاصة محمد حسين الطبطبائي والشهيد مطهري) إلا في مواضع قليلة لأن الهم الاول كان الكشف عن نقاط خفية في فكر الرجل ومكامن التجديد والإبداع لديه في الطرح الكلامي فلم نلتفت إلى المقارنات إلا قليلاً .. حتى لا نشوش على الهدف المركزي.

أما البعد النقدي فهو غائب تماماً عن الدراسة. وإن كنت أعتقد بضرورة قراءة مشروع الصدر قراءة نقدية تساهم في استكمال بناء المشروع وتدارك أوجه النقص فيه ... إلا أن أمرين اثنين حالا دون ذلك:

أولاً: ان القراءة النقدية العلمية السليمة هي التي تقع في مرحلة تم فيها تحليل المشروع فالنقد مرقى فكري اعلى من التحليل والتمثل وانا اعتقد ان هذا المرقى الاخير لم نبلغه أو لم نتجاوزه على الأقل خاصة في مستوى المجال الذي تم اختياره (التجديد الكلامي).

اما ثانياً: فان القراءة النقدية تستوجب مستوى علمياً واحاطة تفصيلية دقيقة بكامل المشروع الفكري لباقر الصدر.

في ضوء هذه الأهداف والأسس تتكون بنية البحث اضافة إلى هذه المقدمة من ثلاثة فصول:

الفصل الاول: يقدم نبذة عن تاريخ علم الكلام والمرحلة التاريخية التي ينتمي اليها باقر الصدر.

الفصل الثاني: التجديد المنهجي والنقلات التي أحدثها باقر الصدر.

الفصل الثالث: المضامين والأفكار الاعتقادية في ضوء المنهج الجديد...

الفصل الأول

مراحل علم الكلام

تزداد البحوث والدراسات حول المعرفة، أدواتها، مصادرها، وتطورها اهمية يوماً بعد آخر. ولا يزال الفكر الإسلامي يتلمس طريقه في اتجاه طرح نظريات شتى في مختلف مجالات الفكر قصد اسلمة المعرفة وصياغة التصور الإسلامي الأصيل، ولا يخفى ما تمتاز به المدرسة الإسلامية من تنوع وثراء يؤهلها للعب هذا الدور ولعل منشأ هذا التنوع يعود إلى أمرين أساسيين:

أولاً: تعدد مصادر المعرفة في المنظور الإسلامي.

ثانياً: ظهور اتجاهات معرفية متنوعة في تاريخنا الفكري.

فالرؤية الإسلامية العامة لا تلغي دور العقل كما أنها تقر بدور الحس والتجربة فهي تزاوج بين المحسوسات والمعقولات وإن كانت تختلف مع التجريبيين والحسيين في حدود الحس والتجربة كما تفترق عن الاتجاهات العقلية في مدى دور العقل وطبيعة البديهيات التي يختزنها.

ومن جهة أخرى تؤمن المعرفة الإسلامية بالوحي كمصدر إلهي فوق بشري يهدينا لمعرفة معصومة في جذورها بشرية في فهمها والتعاطي معها وهذا نبع يثري التراث الإسلامي ويمنحه دفعة تفتقدها كل الاتجاهات

الوضعية. ومن سنخ الوحي يقوم الإلهام كأداة معرفية تستند إلى تزكية النفس ومجاهدتها في الإعراض عن دواعي الطبيعة ومتطلبات الهوى لبلوغ مراتب عالية في السير والسلوك.

إن هذا التنوع في أدوات المعرفة ووسائلها ساهم بفعالية في الثراء الفكري والمذهبي للتراث الإسلامي. ومن صميم هذا التنوع المعرفي انبثقت كل العلوم الإسلامية. فالحديث كان تدويناً للنص النبوي الذي يمثل التفسير والتحليل الوافي للوحي وهو الوجه الآخر للنص القرآني التي تحوم حوله كل علوم القرآن في احضان الحديث نشأ الفقه وتكامل وتطور وكذا علم اصول الفقه الذي انبثق بدوره عن الفقه كمجال لدراسة القواعد العامة والمشتركة في استنباط الاحكام الشرعية .. الخ...

هذا التنوع في مصادر المعرفة كان عاملاً مهماً في تعدد المناهج المعرفية في فكرنا الإسلامي والتي يرجعها البعض إلى ثلاثة اتجاهات اساسية:

أ- المنهج الفلسفي بشقيه الإشراقي والمشائي.

ب- المنهج الكلامي.

جـ- المنهج العرفاني.

ويضيف البعض منهجاً رابعاً معتبراً اياه مكملاً للثلاثة السابقة: مدرسة الحكمة المتعالية التي توحد بين (القرآن والعرفان والبرهان) في الوصول للمعرفة[1]. فالمنهج الكلامي قسيم للمنهج الفلسفي المشائي

---

(١) مرتضى مطهري، الفلسفة، دار التيار الجديد، ص٥٧ .

والمنهج العرفاني وهذا النهج يستند إلى جملة من الضوابط التي حددها تراث هذا العلم فالكلام هو العلم الذي يبحث عن أصول دين الإسلام على النحو الذي يحدد ما هو من اصول الدين وكيف وبأي دليل يتم إثباتها مع الردود على الشكوك والشبهات التي ترد عليه)[١]. فالتعريف السابق يحدد المهمات الاساسية لعلام الكلام:

أولاً: تحديد اصول الدين.

ثانياً: اثباتها بالدليل.

ثالثاً: دفع الشبهات التي تثار حولها.

ولما كان المتكلم لا ينطلق في بحثه مجرداً عن أي معتقد أو خلفية مسبقه بل هو يبدأ متسلحاً بمعتقداته ومتبنياته، اتسم النهج الكلامي بالنزعة الجدلية التي تسعى لاثبات المعتقد الديني بالدليل مقابل الاتجاه الفلسفي الذي يتحرك عبره الفيلسوف حراً من كل التزام مسبق بأية فكرة أو مضمون (فالمتكلم بعكس الفيلسوف يعتبر نفسه متعهداً بالدفاع عن حريم الإسلام والبحث الفلسفي بحث حرّ أي ان هدف الفيلسوف ليس معيناً سلفاً بان يدافع عن عقيدة ما ولكن هدف المتكلم محدد سابقاً)[٢]، ولكن رغم ذلك تأثر علم الكلام وتفاعل مع الاتجاهات المعرفية الأخرى فاكتسب البحث العقائدي أحياناً نزعة عرفانية (الغزالي مثلاً) وفلسفية أحياناً أخرى

(١) مرتضى مطهري، الكلام والعرفان، الدار الإسلامية، ص١٥ .

(٢) مرتضى مطهري، الفلسفة (مصدر سابق)، ص٥٥ .

(الخواجة الطوسي). وأوغلت بعض الاتجاهات الحرفية فحاربت علم الكلام واعتبرته بدعة كالحشوية والسلفية وبعض أئمة مذاهب الفقه.

إن موضوع علم الكلام وخطورته هما اللذان بوّآه المكانة السامية في تاريخنا الثقافي. فان كان شرف العلم كما يقول القدماء بشرف المعلوم فلا علم فوق الكلام لأنه يتعلق بالذات الالهية المقدسة وصفاتها وافعالها بالمعنى العام للفعل الذي يتضمن النبوة والمعاد كتجليات للفعل الالهي.

وان كانت جل العلوم الإسلامية الاخرى تقوم على النص القرآني والنبوي وكلمات المعصومين فان علم الكلام هو الذي يتكفل اثبات هذا النص بإثبات أصل التوحيد وأصل النبوة.

وفي زماننا الحاضر لم يفتقد (علم العقائد) أهميته البتة. بل عززتها الحاجة الفطرية المتأججة لدى الإنسان لامتلاك رؤية كونية عامة تضيء له الدرب وتفتح امامه الآفاق بالاجابة عن اهم الاسئلة الكبرى التي تقلقه من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟

لقد تعمقت هذه الحاجة عبر التاريخ ... خاصة بعد احتكاك المسلمين مع الشعوب الاخرى ودياناتها وبعدما انخرطوا في الصراع المذهبي والديني سواء داخلياً أو مع المعتقدات الأخرى.

ولكن هل بلغ علم الكلام من النضج ما يؤهله لمواكبة تحديات العصر ومتطلبات الزمان؟ وهل كان في تاريخه دوماً في مستوى هذه المسؤولية التي تعهد بادائها والذب عنها؟

ان استقراء تاريخ هذا العلم يعكس مداً وجزراً، إقبالاً وإدباراً ... حَيْثُ لم يكن دائماً في مستوى الحاجة الماسة للمسلين في الذبّ عن الدين والمبدأ والوحي والمعاد ... لقد شهد تاريخ هذا العلم فترات ازدهار وتقدم كما عرف انتكاسات موضعية لم تفقده على (كل حال) ... تكامله في اتجاه عام تصاعدي ....

وإن محاولة تحقيب هذا التاريخ تواجه صعوبات جمة لان خصوصيات المذاهب والمدارس الكلامية المختلفة تحول دون ان نرسم تاريخاً واحداً حيث اختلفت مراحل كل تيار عن بقية المدارس واكتسبت كل مدرسة طابعاً وتكاملاً يميزها عن المدارس الاخرى.

ولذلك سنحاول ان نحدد الملامح الكبرى العامة لتاريخ هذا العلم والتي تشترك فيها تقريباً كلّ الاتجاهات الكلامية من اشاعرة ومعتزلة وامامية ...الخ... **وإذ نحن نحاول ان نُعطي منحى عاماً لكل المدارس الكلامية لا بدَّ ان نشير أن ازدهار هذا العلم بتعدد فرقه ومذاهبه كان مصاحباً لازدهار الإسلام (وانحط علم الكلام حين جمد فكر المسلمين ... وحين اغلق باب الاجتهاد)**[1].

واهم المراحل هي:

(١) أحمد محمود صبحي، علم الكلام، مج،١ ص٣٨ .

أولاً: مرحلة الجذور التأسيسية الاولى

إن نزول الوحي الالهي على قلب رسول الله(ص) كان إيذاناً ببدء الرسالة الخاتمة وكذلك إيذاناً بتحول كبير في التصور العام للإنسان والحياة والعالم. **لقد رسمت الآيات الاولى من سورة العلق منهجاً جديداً في رؤية الكون ورسالة الإنسان إنها تؤسس لقراءة مزدوجة قراءة في عالم الطبيعة: والاستفادة مما تزخر به من قدرات وامكانات وقراءة باسم الله بمعنى منفتحة على ما يزخر به الغيب من مواهب وعطاءات... إنه التوازن الدقيق بين مستلزمات عالم الطبيعة وعالم الغيب(*).**

إن النص القرآني هو الذي أسس لنشوء علم الكلام لأنه بما تضمنه من حقائق عن علم الله وقدرته وحياته عن النبوة والمعاد والإمامة وجه الأنظار إلى مثل هذه القضايا إضافة إلى إلحاحه الشديد على وجوب النظر والفكر والتأمل واقامة البرهان والجدل بالتي هي أحسن .. لقد احتلت هذه المطالب مساحة كثيفة فاق القرآن بها ما تضمنته الكتب السماوية الأخرى.

ولكن لما كان تاريخ كل دين يمر بمرحلة تتسم بالتسليم والانقياد القلبي بعيداً عن المناقشة والجدال في تفاصيل العقيدة قبل بلوغ مرحلة

(*) يشار إلى أن نظرية المزج بين (قراءتين) فصلها ابو القاسم حاج محمد في كتابه العالمية الإسلامية الثانية فصل (الوعي المحمدي) فليراجع.

التدقيق والتحميص العقليين والتخصص في المناظرة والجدل، لم تبرز هذه المسائل فجر الرسالة في نطاق علم خاص لأن العقائد زمن الرسالة ونزول القرآن كانت تواكب المسيرة والدعوة ويعيشها الناس حياة وحركة لا جدال وفرضيات .. من هنا لم تكن الحاجة ملحة لصياغة نظرية لمسائل علم قائم بذاته.

فمرحلة التأسيس تقوم على اعتبار أن القرآن هو المنطلق لنشوء هذا العلم سواء من جهة المضمون أو من جهة المنهج. والزمخشري يقرر هذه الحقيقة حيث يذهب أن الإغماض في القرآن وتشابه بعض معانيه هو السرّ في دفع المسلمين للبحث والنظر والتفكير والاستنباط و(ولو كان كله (القرآن) محكما لتعلق الناس بسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به. ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز من الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة ونيل الدرجات عند الله)[١].

ثمّ إن القرآن لا يخلو من آيات بديعة في مجادلة المشركين وأتباع الديانات الأخرى ونقض مزاعمهم ممّا شجّع المسلمين أكثر فأكثر على بلورة هذا العلم وتأسيسه. إضافة إلى ما نقله الحديث من محادثات

(١) الزمخشري، الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١ ص٣٣٨ .

الرسول (ص) مع اليهود والنصارى والمشركين واحتجاجاته عليهم. ولا يخفى على كل منصف الأثر البالغ للإمام علي (ع) يقول الشهيد مطهري (رض) **(إن البحث الاستدلالي بخصوص الأصول الإسلامية قد نشأ من القرآن الكريم نفسه كما في أحاديث الرسول (ص) وخطب امير المؤمنين (ع) تعقيباً وتفسيراً وان اختلفت صياغة وأسلوب هذه المباحث عن صياغة وأسلوب المتكلمين فيما بعد)**[١].

المرحلة الثانية: مرحلة النشوء والنمو

تتجاهل الدراسات عادة مرحلة (الارهاصات)، (المرحلة السابقة)، وتؤرخ لعلم الكلام انطلاقاً من القرن الثاني للهجرة على يد بعض الرموز كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي اللذين دافعا عن اختيار الانسان مقابل اتجاهات ظهرت تنظر للجبر، ولكن التحقيق ان مسألة الجبر والاختيار التي شكلت في فترة ما محور المباحث الكلامية هي ضمنا مسألة القضاء والقدر بمعنى أن القضية من جهة ارتباطها بالانسان عنوانها الجبر والاختيار ومن جهة علاقتها بالله عز وجل تعنون بالقضاء والقدر وعن هذه المسألة تتفرع قضية العدل وذلك لوضوح العلاقة بين الجبر والظلم والعدل والاختيار وينجر عنه بحث الحسن والقبح الذاتيين فالمستقلات العقلية ومسألة تعليل افعال المولى بالأغراض وشيئاً فيشئاً يتسلسل البحث

---

(١) مرتضى مطهري، الكلام والعرفان، مصدر سابق، ص١٨ .

إلى التوحيد في الافعال ثم التوحيد في الصفات ثم تشعبت بعد ذلك أكثر فاكثر المسائل الكلامية(*).

ولقد ساهم في هذا التطور اختلاط المسلمين نتيجة للفتوحات مع غيرهم من الأمم وارباب الملل والنحل وتعرفهم على معتقدات هؤلاء ومناظرتهم لأحبارهم وكهنتهم وممثلي دياناتهم.

وفي هذه المرحلة ظهرت الفرق الكلامية كالاشعرية والمرجئة والمعتزلة ويعتقد العديد من الباحثين ان هذه المرحلة شهدت أيضاً انتقال علم الكلام من الشفوية إلى (الكتابية) فيذكرون كشاهد على ذلك رسالة محمد بن الحنفية (ت١٠٠هـ) ورسالة الحسن البصري (ت١١٠هـ) رسالة عمر بن عبد العزيز (ت سنة ١٠١هـ).

ولقد سجل ابن النديم صاحب الفهرست بعض أصحاب أئمة أهل البيت (ع) ممن دونوا في علم الكلام فذكر في هذا المضمار علي بن إسماعيل بن ميثم التمار وله كتاب الامامة وكتاب الاستحقاق كما صنف هشام بن الحكم من اصحاب الامام الصادق (ع) كتاب الامامة، كتاب الدلالة على حدوث الاشياء، كتاب الرد على الزنادقة.. الخ(**).

وهكذا تؤكد لنا مرحلة الارهاصات وهذه المرحلة تأصل علم الكلام في بيئته الإسلامية وتتهاوى مزاعم بعض المستشرقين ممن حاولوا إرجاع علم الكلام

(*) انظر المصدر السابق.

(**) انظر الفهرست لابن النديم.

إلى مرحلة ما بعد دخول الفلسفة اليونانية اثر عصر الترجمة حيث شق عليهم نسبة هذا السبق الإبداعي للمسلمين والمكسب الحضاري في تاريخهم. يقول السيد محمد حسين الطباطبائي (قده): (وليس الأمر على ما ذكره بعضهم من ان التكلم ظهر وانشعب في الإسلام إلى الاعتزال والأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب، يدل على ذلك وجود معظم مسائلهم وآرائهم في الروايات قبل ذلك)[١].

ولا ينقضي العجب من الشيخ المظفر على جليل قدره وعظيم شأنه حِينَ يسقط في نفس الشبهة التي اثارها هؤلاء المستشرقين فيقول (اما علم الكلام فلا يشبه الفلسفة لأنه إنما نشأ عند المسلمين لردّ عادية الفلسفة المهاجمة خوفاً من أن تؤثر على العقيدة الإسلامية أو ما يرونه عقيدة إسلامية)[٢] ويقول في موضع آخر (لما هاجمت الفلسفة أفكار المسلمين وأوجبت اضطرابهم وتبلبلهم وقد كان الناس في السابق يقدسون الفلسفة ويتلقون أفكارها كوحي منزل نشأ من ذلك حالة من الازدواجية تدعو إلى التوفيق مهما كلف الأمر بين ما جاء به الإسلام وما جاءت به الفلسفة لو بتأويل ما جاء به الإسلام لصالح ما جاءت به الفلسفة في الحالة التي يوجب فيها تعارض وتغاير بين الاثنين فنشأت مذاهب ومدارس فكرية مختلفة متناحرة نتج عنها فتن كثيرة سالت فيها دماء كثيرة)[٣].

---

(١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان، مؤسسة الاعلمي ١٩٩٧م، ج٥، ص٢٨٤ .

(٢) محمد رضا المظفر، الفلسفة الإسلامية ص٧٦ .

(٣) م. ن، ص٧٧ .

المرحلة الثالثة: مرحلة اكتمال النمو

هي التي أعقبت عصر الترجمة الذي بدأ مع المنصور العباسي (١٣٧-١٥٨هـ) وبلغ ذروته مع المأمون العباسي (١٩٨-٢١٨هـ). لقد استفاد المتكلمون من ترجمة الفلسفة وإشكالات الفلاسفة وآرائهم فقد (كانت العرب بعيدة عن التفكير الفلسفي حتى شاهدت نموذجاً منها في ترجمة بعض الكتب الفلسفية اليونانية المترجمة إلى العربية في أوائل القرن الثاني للهجرة وبعدها ترجمت كتب متعددة في أوائل القرن الثالث الهجري من اليونانية والسريانية وغيرها إلى العربية وانذاك اصبحت طريقة التفكير الفلسفي في متناول أيدي العموم)(١).

وساهمت حركة الترجمة في انتشار الفلسفة مما دفع التفكير الديني عند المسلمين لمحاولة التوفيق بين معطيات الفلسفة والمضامين الاعتقادية كما دفعهم للذب عن العقيدة ودفع شبهات المنكرين وإشكالات المعاندين فكان عصراً ذهبياً للكلام رغم كل ما شابه من صراعات خرجت عن حدها المعقول من الجدال الفكري والمذهبي الصرف بل اتخذت أبعاداً سياسية خطيرة أضفت على الصراع حالة من التعصب المقيت لا تتحمل التعدد والتنوع وترنو لإقصاء الطرف الآخر ولو بقوة السلاح.

(١) محمد حسين الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، دار التعارف، ص١٢٧ .

المرحلة الرابعة: مرحلة الجمود النسبي

بعد التطور والازدهار الذي شهده علم الكلام في العصر السابق حلّ دور الجمود مع حلول القرن الرابع للهجرة حيث جمد الناس على الأساليب الموروثة جموداً أخرجه عن كونه علماً. وانفصل بذلك علم الكلام عن التفكير العميق. وفي هذه الفترة مات الاعتزال ولكن ظهور أسماء لامعة في القرن السابع للهجرة أعاد لعلم الكلام تألقه واشعاعه فكان الخواجة نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ) والعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر (ت٧٢٦هـ) اللذان أعادا التزواج بين الفلسفة وعلم الكلام بعدما انفصلاً في فترة الجمود ممّا أثر على الاتجاه الكلامي في المذاهب الأخرى أيضاً، واضحت منهجية الطوسي في التجريد هي أساس البحوث الكلامية. حتى أن عضد الدين الايجي وتلميذه التفتزاني في كتابيهما المواقف والمقاصد نظرا إلى التجريد يقول الشهيد مطهري (وقد أبدع الخواجة نصير الدين الطوسي الحكيم والفيلسوف المتبحر بكتابه (تجريد الاعتقاد) النص الكلامي الاكثر إحكاماً وكل متكلم أتى بعده شيعياً كان أم سنياً قد اعتمد هذا المتن. والخواجة نصير الدين قرّب الكلام إلى حد كبير من أسلوب الحكمة الجدلية إلى أسلوب الحكمة البرهانية وفي فترات لاحقة فقد الكلام أسلوبه الجدلي كلياً وانضوى تحت لواء الحكمة البرهانية.

والفلاسفة الشيعة المتأخرون عن الخواجة طرحوا المسائل الكلامية الضرورية في الفلسفة وبحثوا فيها وحللوها بالاسلوب والمنهج الفلسفي فوفقوا أكثر من المتكلمين الذين اعتمدوا الأسلوب القديم فصدر المتألهين أو الحاج السبزواري مثلاً ولو أنهما لم يعدّا في زمرة المتكلمين فإن لهما أثراً حضورياً يفوق أي أثر حضوري لأي متكلم)(١).

المرحلة الخامسة: مرحلة الجمود والتقليد

مع ضعف الأمة الإسلامية وتخليها عن روح البحث والإبداع إلى التقليد والاكتفاء بأتباع السلف واجترار تراثهم وإنشاء الشروح والحواشي على مؤلفات الأولين ومصنفاتهم كان لابد أن تتجمد الذهنية الإسلامية عموماً والكلامية خصوصاً رغم الرفض القرآني الحاسم لنزعة التقليد الأعمى والتحجر على أمجاد الآباء .. ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ (البقرة ١٧٠). وقوله تعالى ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباؤكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ (الزخرف ٢٣-٢٤).

لقد امتدت هذه الحقبة قروناً طويلة حيث استمرت إلى نهاية القرن التاسع عشر ميلادي ومطلع القرن العشرين (لقد انقضت قرون عديدة

(١) مرتضى مطهري، الكلام والعرفان، ص٥٢.

قبل ان يظهر في الإسلام كتاب جديد في علم الكلام ذلك ان المؤلفات في هذا العلم ترجع إلى القرنين الثالث والرابع الهجري وما صنف بعد ذلك لم يكن إلاّ استئنافاً للتي وردت في تلك المؤلفات السابقة)[1].

المرحلة السادسة: مرحلة الانبعاث وعودة الوعي

لقد اقترنت دعوات الإصلاح في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بنداء لإحياء الفكر الديني فزعماء الاصلاح أدركوا جيداً أن الجمود العقائدي والتقليد الفكري أحد الأسباب الأساسية لتخلي الأمة عن ريادتها الحضارية للعالم وتخلفها عن ركب الأمم الاخرى. ويمكن اعتبار الافغاني وعبده وأمثالهما من رواد هذه المرحلة لأنهم حاولوا نقد الفكر الديني من الداخل وتحليل أبعاد الأزمة. متجاوزين الأطر التقليدية الضيقة في التعاطي مع العقيدة.

وجمال الدين الافغاني في رسالته (الرد على الدهريين) يقدم الدين في عقائده الأساسية والخصال التي كرسها كسبيل وحيد لحياة اجتماعية تستند إلى بناء متين وأساس مدني محكم وأن إنكار الدين لا يقود المجتمع إلاّ إلى الانحلال والضعف ويستقرئ جملة من المجتمعات التي شهدت صعوداً في مرحلة من حياتها لكنها شهدت تقهقراً يرى الأفغاني أن سببه

(١) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩ ص١٩٧.

تأثر هذه المجتمعات بالافكار الدهرية مما هدّ الاسس الاعتقادية التي يبثها الدين في المجتمع وهي الايمان بان (الانسان ملك على الارض وأن الأمة التي ينتمي إليها أشرف الأمم، وثالثاً: الايمان بالآخرة وأن هذه الدنيا ليست الاّ لاستحصال كمالات إلهية أرفع للروح إلى عالم أرفع وأوسع)[١].

وفي رسالة التوحيد أبرز محمد عبده أبعاداً جديدة للتوحيد سواء على مستوى تطهير العقول من الأوهام والخرافات أو ضمان حرية الانسان وتحريره من كل سلطة قائمة. كما أنه رأى في التوحيد حرباً على التقاليد واقتلاعاً لاصول التقليد كما قرأ فيه معاني التوحيد لصفوف الأمة ولمّ شملها مقابل الشرك الذين يختزن كل معاني التمزق والتفرقة الاجتماعية كما أنه بحث في الرسالة قضايا لها مساس بحياة الفرد والناس فأشار إلى الحاجة إلى الدين ودَفَع شبهات في المقام وتحدث عن إمكان الوحي ووقوعه ورسالة النبي محمد (ص) وخصائصها وسرّ انتشارها السريع واجاب عن إشكالية: النهضة الإسلامية في ضوء امتلاك كل مقومات النهوض المتمثلة في الرسالة الإسلامية[٢].

من بين الاعمال التي اعتبرت رائدة في هذه المرحلة الاخيرة إحياء

(١) جمال الدين الافغاني، الرد على الدهرين، ترجمة الامام محمد عبده، إسلام العالمية، ص٣١ .

(٢) محمد عبده، رسالة التوحيد، دار احياء التراث، بيروت.

الفكر الديني لمحمد إقبال الذي رفع في مقدمته لواء التجديد حيث يقول (حاولت في هذه المحاضرات .. بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناء جديداً آخر يعني الاعتبار المأخوذ في فلسفة الإسلام إلى جانب ما جرى على المعرفة الانسانية من تطور في نواحيها المختلفة)[١].

لكن يبدو انه ركز على جانب واحد وهو ما يسميه بالتجربة الدينية والأبعاد النفسية للتدين. ويكون العنوان (احياء الفكر الديني) شعاراً يفتقد إلى مضمون وبرنامج حقيقي شامل للتجدد.

رغم عمق هذه المحاولات وغيرها في قراءة العقيدة الإسلامية في ضوء ثقافة العصر والمستوى الفكري للمرحلة ونتاجها العلمي والنفسي والفلسفي والخروج من طوق الجمود والتخلف الذي حاصر الفكر الإسلامي قروناً طويلة مكرساً فهم الآباء الذي اكتسب اطلاقاً زمانياً، الا ان هذه المحاولات بقيت قاصرة عن إحداث نقلة حقيقية في منهج علم الكلام إلى ان ظهرت محاولات أخرى تعد حقاً خطوات جبارة على طريق النهضة والتجديد وبرز في هذا الاتجاه أسماء لامعة لعبت دوراً بارزاً على هذا الصعيد منها: السيد محمد حسين الطباطبائي (قده) والشهيد مرتضى مطهري (قده) كرائدين مهمين من رواد مرحلة الانبعاث وعودة الوعي.

وبين هؤلاء الرواد يبرز محمد باقر الصدر الذي يلتقي معهم في هذا

(١) محمد اقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٥٥، ص٢ .

المضمار لكنه يمتاز بأنه أسس لنقلات منهجية خطيرة خاصة على مستوى نظرية المعرفة حيث أنّه بنى لنفسه نظرية خاصة في المعرفة (المذهب الذاتي) طبقها على العديد من المسائل في علم الكلام في بحوثه المتفرقة وهي ميزة يفتقدها غيره من المجددين.

إن باقر الصدر رغم عدم امتلاكه أثراً متكاملاً لتجديد المنهج الكلامي وطرق مسائله وفق منظوره الجديد لكن ما تركه من نتاج عقائدي متناثر في مؤلفاته المختلفة ومحاضراته العديدة يشكل أرضية صلبة لنقد المنهج القديم وصياغة النهج الجديد وقراءة لاصول الدين من وجهة نظر مبتكرة بلحاظ ثقافة العصر وحاجاته وأسئلته واستفساراته.

لقد تحولت لوحة أصول الدين في منهج الصدر إلى نظريات متكاملة في الثورة والتغيير الاجتماعي والقيادة والخلافة والحياة ..

ولكن ما هي أهم النقلات المنهجية التي أسسها باقر الصدر ؟

وما هي المضامين الجديدة لأصول الدين في ضوء هذه المنهجية الجديدة ؟

هذا ما سيحاول الفصل الثاني والثالث الاجابة عنه ان شاء الله تعالى.

الفصل الثاني

معالم التجديد المنهجي

لا يكتفي المجددون الحقيقيون عادة بطرح مفاهيم جديدة وتصورات غير مسبوقة ومضامين مستحدثة وفق ما تحتاجه الساحة الفكرية أو على أساس عملية استشرافية لمعالم المستقبل وتحديات التقدم الانساني.

بل إن هؤلاء المجددين يحدثون نقلات منهجية تحقق قفزة نوعية وربما تحدث تحولات معرفية كبرى تمكن الاجيال من النظر إلى المسألة من منظور جديد مختلف عن كل الاساليب التي سلكها الأولون.

إن كبار المجددين من العلماء والفلاسفة في كل ميدان هم الذين استطاعوا فعلاً إحداث مناهج جديدة لا الذين أتوا بمعارف مبتكرة فقط.

ففي مجال الفلك ما كان (لكوبرنيك) أن يعرف هذه الشهرة لولا القطيعة المعرفية التي أحدثها مع النظرية الفلكية القديمة وطرحه رؤية جديدة ... و(ديكارت) في مجال الفلسفة ما كان ليصبح علماً بارزاً وعلامة لمرحلة جديدة في تاريخ التفكير الفلسفي لو لم يكن صاحب منهج جديد .. وكذلك (انشتاين) في الفيزياء لولا ثورته الكبرى على فيزياء نيوتن وتأسيسه لنظريته النسبية التي قلبت الفيزياء رأساً على عقب...

وفي هذا السياق وفي مجال البحث العقائدي يتجلى إبداع (محمد باقر الصدر) في القدرة على الانتقال بعلم الكلام نقلات منهجية كبرى من شأنها ان تسهم في ارساء أسس جديدة لعلم عقائدي جديد.

لقد التفت إلى هذه القدرة الابداعية للصدر (شبلي ملاط) في دراسته تجديد الفقه الإسلامي حيث يقول (لقد اكتشفنا في كتابات باقر الصدر وأقواله نظاماً يستمد قوته كما كل النظم لا من الاجابات المحددة القادرة على توفرها وانما من المجالات التي يفتحها)[١].

وباستقراء الانتاج الكلام والعقائدي للسيد محمد باقر الصدر المبثوث هنا وهناك في أكثر كتبه يمكن ان نستكشف: خمس نقلات منهجية أساسية:

أولاً: من المنطق الأرسطي إلى المذهب الذاتي

ثانياً: من الاتجاه التجزيئي إلى المنهج الترابطي الموضوعي

ثالثاً: من النـزعة الثبوتية إلى المنهج التكاملي

رابعاً: من عقيدة الفرد إلى عقيدة المجتمع

خامساً: من المذهبية الجدلية إلى الإنسانية اليقينية.

(١) شبلي ملاط، تجديد الفقه الإسلامي: محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم، ص٢٥٠ .

النقلة المنهجية الأولى:

من منطق أرسطو إلى المذهب الذاتي

في كتاب فلسفتنا تبنى باقر الصدر النظرية الارسطية في المعرفة حيث سلّم بالبديهيات الست وضرورة مبدأ العلية ومسألة: بداهة الواقع الخارجي لكنه لم يكن ليقف في حدود منطق أرسطوا الذي حكم إلى حد ما تراثنا الفكري وخاصة الكلامي الذي تأثر بالمباحث المنطقية والفلسفية إثر ترجمة التراث اليوناني. واتخذ طابعاً جدلياً وتطرف أحياناً كثيرة في ملاحقة إشكالات الفلسفة والمنطق الارسطي حتى سقط في التجريد المطلق والبحث عن شبهات افتراضية اكثر منها واقعية لا ثمرة عملية من ورائها.

لكن باقر الصدر لم يستسلم للهيبة التاريخية للمنطق الأرسطي رغم كل التعديلات التي أدخلها عليه المفكرون الإسلاميون وقطع مع هذا التراث الطويل بأطروحته المتميزة: الأسس المنطقية للاستقراء والذي قال عنها باقر الصدر نفسه .. أنها استطاعت أن تملأ فراغاً كبيراً في نظرية المعرفة البشرية لم يستطع الفكر الفلسفي أن يملأه خلال الفي سنة[١].

ليس كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، كما قد يوحي عنوانه دراسة

(١) محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المجمع العلمي للشهيد الصدر، مج٤، ص١٤٠ .

لمشكلة الاستقراء فحسب وحل لقضية التعميم الاستقرائي وانما هو أطروحة لنظرية معرفية جديدة أسماها باقر الصدر: المذهب الذاتي في المعرفة: إنه مذهب ثالث مقابل المذهب التجريبي والمذهب العقلي ولمعرفة تمايز هذا المذهب لا بأس أن نقارن بين هذا الاتجاه الجديد وبين هذين المذهبين الكبيرين. وسنحرّر هذه المقارنة في النقاط التالية:

أولاً: تحديد مصدر المعرفة: فالمذهب الذاتي يتفق مع المذهب العقلي حول وجود قضايا وإدراكات قبلية التي تمثل أساساً يقوم عليه البناء الفوقي للمعرفة.

ثانياً: يختلف مع المذهب العقلي في الأساس المنطقي للتعميم الاستقرائي. فالمذهب العقلي يستند في هذا التعميم إلى مبادئ ثلاثة: مبدأ السببية ومبدأ عدم تكرر الصدفة باستمرار ومبدأ: ان الحالات المتشابهة من الطبيعة تؤدي إلى نتائج متماثلة ويعتقد هؤلاء أن هذا المبدأ مستقل عن التجربة ومستقل برهانيا عن مبدأ السببية ومن نقطة الخلاف هذه حول رجوع الاستقراء إلى القياس حسب المنطق العقلي ينطلق باقر الصدر ليشيد نظريته في المعرفة.

ثالثاً: إن المذهب العقلي يؤمن اساساً بالتوالد الموضوعي في المعرفة والقياس هو العمدة في الاستدلال وحتى الاستقراء يرجع في الاخير إلى قياس صغراه الملازمة بين ظاهرتين كما تعكسها ملاحظاتنا وكبراه ان الصدفة لا تتكرر باستمرار.

والتلازم الموضوعي يعني أنه اعتمادا على التلازم بين قضية واخرى. أو بين قضية ومجموعة قضايا أخرى يمكن ان تحصل معرفتنا بتلك القضية من معرفتنا بالقضية أو القضايا التي تستلزمها. مثال ذلك من قولنا: (سقراط انسان) و(كل إنسان فان) نستنتج ان (سقراط فان) فهذا توالد موضوعي لأنه ناشئ عن التلازم بين الجانب الموضوعي للمقدمات والجانب الموضوعي للنتيجة. (فالتوالد الموضوعي هو الأساس في كل استنتاج يقوم على القياس الارسطي لان النتيجة دائماً ملازمة للمقدمات على أساس التوالد الموضوعي والتلازم بين القضايا المستدل بعضها على البعض الآخر بصورة قياسية)[1].

أما التوالد الذاتي الذي يعتقد المذهب الذاتي أنها الطريقة التي تحصل بها اكثر معارفنا فهي تؤمن بأنه يمكن أن تنشأ معرفة جديدة انطلاقاً من التلازم بين الجانبين الذاتيين للمقدمات والنتائج دون تلازم في الجانبين الموضوعيين والمقصود من الجانب الذاتي الادراك. في حين ان المنطق الأرسطي يعتبر أن هذا التلازم الذاتي دون تلازم في الجانب الموضوعي غير كاف للانتقال إلى النتيجة وهكذا حاول المنطق الارسطي أن يفسر كل معارفنا بأنها إما أن تكون أولية أو أنها مستنتجة على أساس التوالد الموضوعي. **أما المذهب الذاتي فيؤمن: بوجود معارف أولية تمثل الجزء العقلي**

---

(١) محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ١٩٨١، ص١٣٥ .

القبلي من المعرفة (مبدأ عدم التناقض). وأن هناك معارف ثانوية مستنتجة على طريقة التوالد الموضوعي (مثال ذلك نظريات الهندسة الاقليدية والمستنتجة من بديهيات تلك الهندسة) وهناك معارف ثانوية مستنتجة من معارفنا السابقة بطريقة التوالد الذاتي (التعميمات الاستقرائية) وهي تهم اكثر معارفنا.

ولا يتوهم أن المذهب الذاتي يتفق كلياً مع المذهب الارسطي في المعارف القبلية. إنهما يتفقان من حيث المبدأ والاقرار بوجود هذه المعارف القبلية ولكنهما يختلفان من جهتين:

أ- طبيعة المعارف الاولية.

ب- ضرورة كونها يقينية.

في الجهة الاولى يناقش باقر الصدر في أطروحته الرائدة (الاسس المنطقية للاستقراء) البديهيات التي آمن بها المنطق الارسطي والتي أرجعها إلى ست: يقول الصدر (ان القضايا التجريبية والحدسية والمتواترة والمحسوسة كلها قضايا استقرائية تقوم على اساس تراكم القيم الاحتمالية في محور واحد وتبعاً للمرحلتين التي حددتهما للدليل الاستقرائي)[1] ولابدّ من الاشارة هنا أن باقر الصدر يفرق بين الحس الظاهر والحس الباطن ويرى أن قضايا القسم الاخير أولية وما نفى بداهته هو الحس الظاهر: (ولا شك في أن القضايا المطلوب اثباتها بالحس الباطن اولية لأن الإنسان في هذا القسم من الإدراك الحسي يتصل بصورة مؤكدة بمدلول

(١) م. ن، ص٤٧٠ .

القضية المطلوب إثباتها بهذا الحس مباشرة وأما القضايا المطلوب اثباتها بالحس الظاهر فهي تختلف عن قضايا الحس الباطن لأننا بالحس الظاهر نريد أن نثبت الواقع الموضوعي أي أن هناك حينما أرى البرق برقاً موضوعيا موجودا بصورة مستقلة عن إدراكي وهذا لا يكفي فيه الاتصال المباشر بالمحسوس في حالات الحس الظاهر)[١].

أما القضايا الأولية والفطرية التي تمثل البقية الباقية على لائحة البديهيات الارسطية التي يدركها العقل مستقلاً عن الحس والتجربة. فإن باقر الصدر وإن كان لا ينكر قبليتها لكنه يثبت أنه بالامكان الاستدلال عليها بطريقة الاستقراء.

إن باقر الصدر لا يستثني في إمكان الاستدلال استقرائياً على (البديهيات) إلا مبدأ عدم التناقض وبديهيات نظرية الاحتمال (وفيما نؤكد أن بالامكان تطبيق الاستدلال الاستقرائي على كل الاوليات الارسطية الا في حدود هذين الاستثنائين (ما سبق الاشارة اليهما) لا نعني بذلك ان تلك القضايا استقرائية فعلاً وليست قبلية وإنما نعني ان بالامكان نظرياً أن نفسرها على أساس الطريقة التي حددناها للاستدلال الاستقرائي ولا ينفي هذا ان تكون قضايا أولية قبلية)[٢]، وتعليل هذا الاستثناء للمبدأين المشار اليهما يرجع إلى أن مبدأ عدم التناقض لابدّ ان يفترض ثابتاً والا لما أمكن

(١) م. ن، ص ٤٥٢ .

(٢) م. ن، ص٤٧٢ .

للطريقة الاستقرائية ان تقوم لها قائمة لأنه لا يمكن حينئذ ان تجمع القيم الاحتمالية على محور واحد لأن هذا التجميع على محور واحد يعني نفي نقيض كل قيمة احتمالية وهذا لا يتحقق إلا إذا قبلنا باستحالة اجتماع النقيضين أما إذا قبلنا باجتماع النقيضين وأنكرنا مبدأ عدم التناقض فلا يمكن تجميع القيم الاحتمالية على محور واحد. وأما استثناء كل المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال فواضح.. أما الجهة الثانية فنبحثها في النقطة الرابعة الآتية.

رابعاً: إن المذهب الذاتي لايتشرط ان تكون المعرفة الأولية يقينية: فهو يُرجع بداية المعرفة إلى قسمين: أحدهما: المعرفة التي تفرضها بديهيات نظرية الاحتمال. والآخر: نفس الخبرة الحسية بالموضوعات فنحن حين نشاهد سحاباً في السماء تعتبر مشاهدتنا خبرة حسية والسحاب في السماء هو موضوع هذه المشاهدة ومعرفتنا بالمشاهدة نفسها معرفة ابتدائية أولية وليست مستدلة وأما معرفتنا بوجود سحاب في السماء فهي معرفة مستدلة بطريقة استقرائية ومع تمسك المذهب الذاتي بوجود بداية للمعرفة حتى لا يلزم التراجع إلى ما لا نهاية. لايقر بأن تكون هذه البدايات ضرورية ويتصور المذهب الذاتي المعرفة الاولية احتمالية في مجالين: المجال الأول: مجال الخبرة الحسية والثاني مجال القضايا العقلية الاولية التي يكون ثبوت المحمول فيها للموضوع ثبوتاً مباشراً دون حدّ أوسط. هذه القضايا التي لا يمكن اثباتها باستنباط عقلي قد تكون متقدمة بدرجة

عالية من التصور وكذلك بدرجات اقل (وما دامت بعض المعارف الاولية بالامكان ان تحصل بقيم احتمالية في البداية فمن الممكن تنمية هذه القيم الاحتمالية وفقاً لنظرية الاحتمال فكلما وجدت احتمالات تتضمن تلك المعرفة الاولية المحتملة ازدادت قيمتها الاحتمالية)(١).

هذا تمام الكلام في تحديد الفوارق بين المذهب العقلي والمذهب الذاتي أما أهم الاختلافات بين الأخير والمذهب التجريبي فهي:

أولاً: إن المذهب الذاتي كما رأينا يؤمن بمعارف عقلية قبلية في حين ينكر التجريبيون كل معرفة غير نابعة من الحس والتجربة فهم يعتقدون ان التجربة هي الأساس العام الوحيد الذي يمون الانسان بكل الوان المعرفة التي يزخر بها الفكر البشري ولا توجد لدى الانسان أي معارف قبلية بصورة مستقلة عن التجربة وحتى ما يبدو في أعلى درجات التأصل في النفس البشرية من قضايا الرياضة والمنطق نظير (١+١=٢) يرجع في التحليل إلى التجربة التي عاشها الانسان على مر الزمن)(٢).

وفي ضوء ذلك فان بدايات المعرفة عند التجريبيين جزئية فلا مجال لنلتقي بقضية كلية تتجاوز نطاق الخبرة الحسية المباشرة.

ويناقش الصدر المذهب التجريبي في قاعدته هذه مناقشة تفضح تهافتها: (يلاحظ إلى جانب ذلك تهافتاً منطقيا في ايمان التجريبيين

---

(١) م. ن، ص٥٠٤.

(٢) م. ن، ص٤٨٠ .

بمذهبهم القائل إن التجربة هي المصدر الأساسي لكل المعارف البشرية لان هذا القول نفسه قضية يعمم فيها الحكم على كل معرفة فهل هذه القضية مستمدة من مصدر قبلي بصورة مستقلة عن التجربة أو أنها مستمدة من التجربة كأي قضية أخرى؟ فإن افترض المذهب التجريبي أنها مستمدة من مصدر قبلي فقد اعترف على هذا الأساس بكذبها وبوجود معرفة قبلية وان افترض أنها تقوم على أساس التجربة والخبرة الحسية فيجب أن يعترف بأنها قضية محتملة فقط ولا يمكنه أن يؤكدها تأكيداً كاملاً لأنه يرى أن أي تعميم لمعطيات الخبرة والتجربة لا يمكن أن يحظى الا بدرجة احتمالية من التصديق وهذا يعني ان التجريبيين يحتملون ان المذهب العقلي على حق)[١].

ولذلك فإن المذهب التجريبي يتحير في ضبط الفوارق بين قضايا العلوم الطبيعية وقضايا الرياضيات ففي النوع الاول لا يستطيع المذهب التجريبي أن يبرر التعميم الاستقرائي لأنه كما بين الصدر هذا التعميم قائم على أساس مصادرات حساب الاحتمال وهذا ما لا يعترف به المذهب التجريبي. ومن جهة أخرى: إن أي موقف يتخذه المذهب التجريبي للتميز بين قضايا الرياضيات والقضايا الطبيعية يكون محرجا له: فإن أقر بأن هناك فوارق وأن قضايا الرياضة لها امتيازها الخاص وتعيينها فان هذا لا يمكن التسليم به إلا على أساس أنها ليست استقرائية وأنها عقلية قبلية.

---

(١) م. ن، ص٤٩٧ .

وإن أنكر التمايز بينها فإن هذا خلاف الوجدان وثبوت الاختلاف بين النوعين من القضايا إذ (أن اليقين بالحقيقة الرياضية يصل منذ اللحظة الأولى من إدراكها إلى درجة كبيرة لا يمكن تجاوزها بينما نجد اعتقادنا بالقضايا الطبيعية يزداد باستمرار كلما تظافرت التجارب وأكدت صدق القضية وموضوعيتها)[1].

ثانياً: هذا الفارق الأول وأما الفارق الثاني إن قضايا الرياضة والمنطق تبدو يقينية بدرجة لا يمكن أن نتصور إمكان الشك فيها بينما يمكن أن تشك في القضايا الطبيعية مهما كنا متأكدين من صدقها.

وثالثاً: ان قضايا العلوم الطبيعية لا تتجاوز حدود التجربة بمعنى إذا تصورنا عالماً آخر غير عالمنا فان هذه القضايا ليست بالضرورة صادقة هناك.

ولكن القضايا الرياضية والمنطقية تتجاوز كل عالم نتصوره فـ ١+١=٢ صحيحة في أي عالم نتصوره فالتعميم يتعدى العالم الذي نعيشه.

لما واجه المذهب التجريبي هذه المشكلة (التفريق بين القضايا الرياضية والقضايا الطبيعية) اضطر إلى قبول نفي الفوارق وصارت حينئذ المعارف الرياضية احتمالية وثبت بذلك فشل المذهب التجريبي في تفسير المعرفة البشرية. من هنا حاول المنطق الوضعي تفسير الفروق بين هذين النوعين من القضايا (الرياضية والطبيعية) على أساس التفريق بين القضايا الإخبارية

---

(١) م. ن، ص٤٨٥ .

والقضايا التكرارية، فالقضية الاخبارية كل قضية تمنحنا علماً جديداً ويكون وصف الموضوع بوصف ما غير مستبطن في الموضوع نفسه، أما القضية التكرارية فهي القضية التي لا تضيف علماً جديداً بل يكون المحمول تكرار لعناصر الموضوع بعضها أو كلها: وهكذا فالقضايا الرياضية ترجع إلى القضايا التكرارية والقضايا الطبيعية قضايا إخبارية. وإن كان الوضعيون ميزوا بين قضايا الرياضة البحتة والقضايا الرياضية التطبيقية من قبل هندسة اقليدس فالأخيرة إخبارية أما الرياضية البحتة فهي تكرارية وكذلك فهي يقينية لانها خالية عن الأخبار.

وناقش (باقر الصدر) هذه المحاولة بأن افترض كون القضايا الرياضية البحتة تكرارية كلها لا يكفي لحل المشكلة ولانه يبقى السؤال قائماً: لماذا اليقين والضرورة في القضايا التكرارية؟ ويركز الصدر على مبدا عدم التناقض الذي هو اساس الضرورة واليقين في القضايا التكرارية فكيف يفسر المذهب الوضعي الضرورة واليقين في نفس هذا المبدأ من الطبيعي انه لا يمكن تفسير المبدأ إنه قضية تكرارية لأن المبدأ لا يعبر عن نفسه بقضية إخبارية فهو يحكم بالاستحالة: (اجتماع النقيضين مستحيل وهذه الاستحالة لا تستخرج من نفس مفهوم اجتماع النقيضين لانها ليست من عناصر هذا المفهوم)[1].

ولم يكتف المذهب الوضعي بالقول بأن التجربة والحس هي المصدر

(١) م. ن، ص٤٩٠ .

الوحيد للمعرفة بل ذهب إلى أن القضية التي لا تخضع للخبرة الحسية ليست فقط قضية غير ممكنة الاثبات بل هي ليست قضية من الناحية المنطقية فلا يمكن أن توصف بالصدق أو الكذب وعلى هذا الاساس رفض المنطق الوضعي مبدأ السببية وقدم مبرراً منطقياً لذلك باعتبار انها قضية خاوية ولا معنى لها.

ولربط معنى القضية بالخبرة الحسية: أسس المذهب الوضعي ثلاثة مواقف:

الموقف الأول: أن كل مفردة ليس لها مدلولاً في خبرتنا الحسية ليس لها معنى.

الموقف الثاني: لا بدَّ أن تكون القضية في صدقها تعطينا خبرة حسية مختلفة عن الخبرة الحسية التي تعطيه كذب القضية.

الموقف الثالث: القضية التي لها معنى هي التي يمكن التحقق من صدقها. فالقضية التي لا يمكن أن نتحقق ونتأكد من صدقها وكذبها ليس لها معنى.

ولقد ناقش باقر الصدر الموقف الثاني والثالث بينما تعود مناقشة الموقف الأول إلى نفس مناقشة النظرية التجريبية العامة(١).

هذه أهم المقارنات بين المذهب الذاتي من جهة والمذهب العقلي والتجريبي بما فيها الإتجاه الوضعي.

(١) م.ن، من ص٤٩٥ إلى ص٤٩٩ .

ومن المهم ونحن نتحدث عن نظرية المذهب الذاتي كنقلة منهجية في المبحث الكلامي أن نشرح بأكثر عمق طريقة التوالد الذاتي للمعرفة.

ذكرنا سابقاً أن المذاهب الذاتي يرى أن أكثر معارفنا تتوالد بطريقة ذاتية لا موضوعية وهذا التوالد يمر بمرحلتين مرحلة موضوعية ومرحلة ذاتية: (إن كل معرفة ثانوية يحصل عليها العقل على أساس التوالد الذاتي تمر بمرحلتين اذ تبدأ أولاً مرحلة التوالد الموضوعي وفي هذه المرحلة تبدأ المعرفة احتمالية وينمو الاحتمال باستمرار ويسير نمو الاحتمال في هذه المرحلة بطريقة التوالد الموضوعي حتى تحظى المعرفة بدرجة كبيرة جداً من الاحتمال غير ان طريقة التوالد الموضوعي تعجز عن تصعيد المعرفة إلى درجة اليقين وحينئذ تبدأ مرحلة التوالد الذاتي لكي تنجز ذلك وترتفع بالمعرفة إلى مستوى اليقين)[١].

والتعميمات الاستقرائية كلها تمر بهاتين المرحلتين:

مرحلة أولى: يعتمد فيها المنهج الاستنباطي والمرحلة الثانية: يعتمد طريقة التوالد الذاتي لتصعيد المعرفة الاستقرائية إلى درجة اليقين. ففي المرحلة الأولى يقوم (الدليل الاستقرائي) على أساس التوالد الموضوعي للفكر وتسمى هذه المرحلة بالمرحلة الاستنباطية في الدليل الاستقرائي لأن الدليل في هذه المرحلة يمارس عملية استنباط عقلي وفقاً لقواعد التوالد الموضوعي للفكر التي يحددها المنطق الصوري والدليل الاستقرائي في

---

(١) م. ن، ص١٤١ .

هذه المرحلة ينمي احتمال التعميم الاستقرائي ويصل به إلى اعلى درجة من درجات التصديق الاحتمالي مستنتجاً تلك الدرجة بطريقة استنباطية من المبادئ والبديهيات[١].

ولذلك اعتبر باقر الصدر أن درجة الاحتمال المبرهن عليها في هذه المرحلة قضية مستنبطة ودرس في (الأسس) خطوات هذه المرحلة وشروطها مستدلاً على ان التعميم الاستقرائي في هذه المرحلة الأولى لا يحتاج إلى مصادرات إضافية سوى مصادرات نظرية الاحتمال نفسها ويحتاج إلى افتراض عدم وجود مبرر قبلي لرفض علاقة السببية بمفهومها العقلي (استحالة الصدفة) (وهذا لا يكلف الدليل الاستقرائي أي اثبات مسبقاً لان الرفض هو الذي يحتاج إلى اثبات واما عدم الرفض القبلي فيكفي له عدم وجود مبرر للرفض)[٢].

ولأجل ذلك لا يصلح الدليل الاستقرائي في المرحلة الاستنباطية لمن يرفض علاقات السببية بمفهومها العقلي رفضاً كاملاً ولا يمكن له أن يفسر الدليل الاستقرائي في مرحلته الاستنباطية ولذلك يفرق صاحب النظرية بين من يبدأ هذه المرحلة وعنده احتمال استحالة الصدفة المطلقة فهذا يمكنه أن يثبت بدرجة كبيرة من الاثبات هذه الاستحالة بنفس الدليل الاستقرائي خلافاً لمن يبدأ من الاعتقاد بأن كل ما يوجد فهو

---

(١) م. ن، ص٢٥١ .

(٢) م. ن، ص٣٠١ .

صدفة ويرفض علاقات السببية بمفهومها العقلي فإنه لا يمكنه أن ينمّي احتمال القانون السببي بالدليل الاستقرائي[١]. ويحلل باقر الصدر كل المبررات التي تقدمها بعض الاتجاهات لرفض مبدأ السببية: المبرر المنطقي للمدرسة الوضعية، والمبرر الفلسفي لدى التجريبيين والمبرر العلمي لدى الفيزيائيين الذريين...الخ.. ويناقش كل هذه المبررات وينفي أي مبرر قبلي لرفض السببية وبالتالي يحافظ على هذا المبدأ.

ولا بدَّ من الاشارة ان (المرحلة الاستنباطية) لا تنحصر فقط في تعميم ورفع درجات التصديق بشيء نعلم ثبوته من خلال تجربة بل يشمل أيضاً شيئاً مشكوكاً ومحتملاً بدرجة محددة ... إن الدليل الاستقرائي في مرحلته الاستنباطية تارة يواجه شيئاً ثابتاً نعلم بوجوده خلال التجربة فينمي قيمة احتمال سببيته وليطلق عليه اسم (الشكل الأول من الاستدلال الاستقرائي) وأخرى يواجه شيئاً مشكوكاً ومحتملاً بدرجة محددة على اساس علم اجمالي قبلي فيتجه إلى تنمية احتمال وجوده على أساس علم اجمالي آخر وتطبيق قاعدة الضرب أو بديهة الحكومة ولنطلق عليه اسم الشكل الثاني من الاستدلال الاستقرائي)[٢].

أما المرحلة الثانية من الدليل الاستقرائي المرحلة الذاتية فإن القضية الاساسية التي تواجهنا كيف يتحول التصديق الاجمالي القوي الذي

---

(١) م. ن، ص٣٠١ .

(٢) م. ن، ص٣٤٠ .

أدركناه في المرحلة الأولى إلى حالة يقين؟ للاجابة عن هذا التساؤل يميز باقر الصدر بين ثلاثة معان لليقين:

أ) **اليقين المنطقي**: العلم بقضية معينة والعلم بأنه من المستحيل الا تكون القضية بالشكل الذي علم.

ب) **اليقين الذاتي**: جزم الإنسان بقضية من القضايا بشكل لا يراوده أي شك أو احتمال للخلاف فيها.

وليس من الضروري في اليقين الذاتي ان يستبطن أي فكرة عن استحالة الوضع المخالف لما علم.

ج) **اليقين الموضوعي**: التصديق بأعلى درجة ممكنة على ان تكون هذه الدرجة متطابقة مع ما تفرضه المبررات الموضوعية.

فالفرق بين اليقين الذاتي والموضوعي أن الاول هو التصديق بأعلى درجة ممكنة سواء وجدت مبررات لذلك أم لا أمّا الثاني فهو أن تصل بك المبررات الموضوعية إلى الجزم.

(فاليقين الموضوعي له طابع موضوعي مستقل عن الحالة النفسية والمحتوى السيكولوجي الذي يعيشه هذا الانسان أو ذاك فعلاً اما اليقين الذاتي فهو يمثل الجانب السيكولوجي من المعرفة)[١]، واليقين الذي تتكفل به المرحلة الذاتية هو اليقين الموضوعي. وهذا ما فات بعض الدارسين ان يلتفتوا اليه فالتبس عليهم الامر فلم يدركوا قيمة المذهب

---

(١) م. ن، ص٣٦٠ .

الذاتي وتخيلوا ان المذهب الذاتي يرجع المعرفة إلى سيكولوجية صرفة لا علاقة لها بالمبررات الموضوعية[١] مع أن باقر الصدر حاول في أكثر من مورد دفع هذا التوهم ومن بينها هذا المقام الذي أكد فيه أن المرحلة الذاتية تتكفل إثبات اليقين الموضوعي. وفي مقام آخر يقول شارحاً طريقة التوالد الذاتي: (إنها لا تقوم على أساس التلازم الموضوعي بين القضية المستنتجة التي تمثل مقدمات لها: (ولكن هذا لا يعني فسح المجال لاستنتاج أي قضية من أي قضية أخرى على أساس التوالد الذاتي دون تقيد بالتلازم بين القضيتين فنستنتج مثلاً ان زيداً قد مات من أن الشمس طالعة وأن حجم الأرض أكبر من حجم القمر من أن الأرض تشتمل على معادن كثيرة فإن هذا يؤدي إلى جعل طريقة التوالد الذاتي مبرراً لأي استدلال خاطئ وليس هذا ما نقصده عندما نقرر هذه الطريقة إلى جانب طريقة التوالد الموضوعي)[٢]. **وبذلك يضع باقر الصدر يده على سرّ الحاجة إلى المنطق الذاتي لكي نميز بين الشروط التي تجعل طريق التوالد الذاتي معقولة عن غيرها.**

كما هو الحال عندما احتجنا إلى المنطق الصوري لنعرف صيغ التلازم بين القضايا التي تجعل طريقة التوالد الموضوعي صحيحة (أشكال القياس).

---

(١) انظر: مناظرة في الأسس المنطقية للاستقراء في ضوء دراسة الدكتور سروش واشتباهات هذا الاخير.

(٢) محمد باقر الصدر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص١٤٠ .

ولأجل تحقيق اليقين الموضوعي في المرحلة الذاتية لابدّ من مصادرة مؤادها ان هناك درجات من التصديق الموضوعي غير مستنبطة بل بديهية أولية لأنه إذا لم تكن هناك درجات تتمتع بالصحة الموضوعية بصورة مباشرة لا يمكن أن توجد درجات مستنبطة ومن هنا انطلقت الحاجة والبحث نحو صياغة هذه الخطوة التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في المرحلة الثانية لكي يبرر حصول أعلى درجات التصديق الموضوعي وهي الجزم واليقين، هذه المصادرة التي نفسر بها الدليل الاستقرائي ترتبط بالمعرفة ولا علاقة لها بالواقع الخارجي ولخصها السيد الصدر في قوله: (كلما تجمع عدد كبير من القيم الاحتمالية في محور واحد فحصل هذا المحور نتيجة لذلك على قيمة احتمالية كبيرة فان هذه القيمة الاحتمالية الكبيرة تتحول ضمن شروط معينة إلى يقين فكأن المعرفة البشرية مصممة بطريقة لا تسمح لها أن تحتفظ بالقيم الاحتمالية الصغيرة جداً فأيّ قيمة احتمالية صغيرة تفنى لحساب القيمة الاحتمالية الكبيرة المقابلة وهذا يعني تحول هذه القيمة إلى يقين، ويؤكد باقر الصدر أن هذا التحول والفناء للقيمة الصغيرة في القيمة الكبيرة وتحول الاخيرة إلى يقين يفرضه التحرك الطبيعي للمعرفة البشرية ولا يمكن تفاديه على خلاف اليقين الناشئ من عوامل نفسية صرفة فقد تتحول بعض القيم الاحتمالية الصغيرة إلى يقين بسبب عوامل نفسية من قبيل التشاؤم والتفاؤل أو غير ذلك فقد يتحول احتمال الوفاة عند شخص مقدم على عملية جراحية إلى يقين بسبب

التشاؤم الذي يسيطر على نفسه ولكن هذا اليقين يمكن ازالته إذا تحرر الشخص من نزعته النفسية وحصر اتجاهه في النطاق الفكري فحسب وأما اليقين الذي تفترضه المصادرة فهو يقين لا يتاح إزالته ما دام الانسان سوياً في تفكيره مهما حصر اتجاهه في النطاق الفكري وتحرر من العوامل الدخلية)[١].

هذه باختصار ملامح نظرية المذهب الذاتي في المعرفة مع تحليل لطريقة التوالد الذاتي في المعرفة ولقد بسطنا الكلام فيها حتى نمتلك رؤية واضحة لِما لَهَا من أهمية في النظريات الجديدة لباقر الصدر لا في مجال علم الكلام فحسب والبحث العقائدي بل ان هذه النظرية اعتمدها الصدر في فروع شتى من العلوم الإسلامية كعلم الاصول مثال ذلك تطبيقها في بحثه عن وسائل الاثبات الوجداني للدليل الشرعي حيث يفسر التواتر والاجماع والشهرة استناداً إلى نظرية المذهب الذاتي وتراكم القيم الاحتمالية على محور واحد.

ومن تطبيقات هذه النظرية في علم العقائد نرصد أكثر من مثال كإثبات الصانع بالدليل الاستقرائي، إثبات النبوة، اثبات ولاية (الامام علي) بحساب الاحتمالات في بحث حول الولاية، إثبات امامة (المهدي) رغم صغر سنه بتراكم الاحتمالات .. الخ وسنقف تفصيليا مع بعض هذه النماذج في الفصل الثالث من هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

---

(١) م. ن، ص٣٦٩ .

النقلة المنهجية الثانية:

من الاتجاه التجزيئي إلى المنحى التوحيدي الموضوعي

لم يفتأ باقر الصدر في مواطن عديدة، ينتقد المنهج التجزيئي المعتمد في تحليل القضايا وطرح المسائل حيث أن الرؤية التجزيئية كثيراً ما تجني على الفكرة وتسيء اليها، لانها تقدمها مشوهة ومنقوصة وأحياناً تحملها ما لا تريده، والمتتبع للتراث الكلامي يلحظ بيسر ما لهذه النزعة التجزيئية في التعامل مع النص من نتائج وخيمة على التفكير العقائدي بسبب النتائج الخاطئة أحياناً وغير الدقيقة أحياناً أخرى التي تؤدي اليها.

فالنظرة التجزيئية هي التي جعلت بعض الاتجاهات تتجمد في حدود حرفية بعض الآيات لتثبت لله يداً ورجلاً ووجهاً، وتنسب له الاستواء على العرش بمعانيها الحقيقية غافلين عن الآيات المحكمة الأخرى والكثيرة التي تنزه الله عن الجسمية والتشبيه وتجزم أنه (ليس كمثله شيء) وأنه (ولا يحيطون به علما).

لقد تغلغلت هذه النزعة وحطمت الوحدة الموضوعية للمقطع القرآني الواحد أحياناً بعزل الآيات عن سياقها فيستشهدون بقوله عز وجل (والله خلقكم وما تعملون) (الصافات: ٩٥) لإثبات أن الله خالق أفعال العباد في حين أن الآية أجنبية عن هذا المدلول اذ أنها تتحدث عن الأصنام بما هو

عمل من أعمال العباد وفي النهاية هو خلق الله يقول تعالى: ﴿قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾ (الصافات: ٩٥-٩٦)، إن الأمثلة على هذا الاتجاه التجزيئي عديدة جداً... وبمثل هذا الاتجاه تم التعامل مع أصول الدين كمبادئ منفصلة ومستقلة بعضها عن البعض الآخر. فالتوحيد أصل وحده والنبوة أصل والمعاد أصل .. وغابت الرؤية الترابطية لهذه الأصول والعلاقة فيما بينها .. وغدت هذه الوحدة الموضوعية بين الأصول مسكوت عنها طوال هذا التاريخ العريق لعلم الكلام.

لقد حاول باقر الصدر (واعتقد انه نجح في محاولته)، أن يتجاوز هذا الطوق الذهني والقيد الفكري الذي حجب عن المؤمنين اكتشاف العلاقات بين هذه الاصول بل بين مفرادت الأصل الواحد نفسه. تعرض الصدر لمشكلة المنهج التجزيئي وعالجها في معرض محاضراته القرآنية (المدرسة القرآنية) عندما نادى بتأسيس (النهج الموضوعي التوحيدي في التفسير) مقابل التفسير التجزيئي وهذه المعالجة وإن كانت متصلة مباشرة بميدان التفسير لكن يمكن أن يستفاد منها في المجال العقائدي لأن العقلية التجزيئية واحدة هنا وهناك والمنحى نفسه. وبالتالي فإن تجاوز هذا الاتجاه هناك يعني تجاوزه هنا بالتبع. اضافة إلى ان النصوص القرآنية تتضمن جملة من أدلة المتكلمين فتنعكس طريقة تعاملهم مع الآيات وآليات تفسيرهم على نتائج بحوثهم ولقد ضرب الصدر بالفعل أمثلة من مجال العقيدة للتدليل على اهمية المنهج الموضوعي يقول: (فالمنهج التجزيئي في

التفسير حيث أنه كان يستهدف فهم مدلول (الله) حيث أن فهم مدلول (الله) كان في البداية متيسراً لعدد كبير من الناس ثم بدأ اللفظ يتعقد من حيث المعنى بمرور الزمن وازدياد الفاصل وتراكم القدرات والتجارب وتطور الاحداث والأوضاع من هنا توسع التفسير التجزيئي تبعاً لما اعترض النص القرآني من غموض ومن شك في تحديد مفهوم (الله) حتى تكامل في الطريقة التي نراها في موسوعات التفسير)[١].

ولم يكن غياب المنهج التوحيدي ظاهرة تمسح كل العلوم، حيث استفادت بعض العلوم من المنهج الموضوعي، (وأكثر ظني ان الاتجاه التوحيدي والموضوعي في الفقه بامتداده وانتشاره ساعد بدرجة كبيرة على تطوير الفكر الفقهي وإثراء الدراسات العلمية في هذا المجال بقدر ما ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المكتمل وساعد على اكتسابه حالة تشبه الحالات التكرارية حتى تكاد تقول ان قروناً من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري والرازي والشيخ الطوسي ولم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة)[٢].

إن الاتجاه الموضوعي التوحيدي يمتاز عن نظيره التجزيئي بخصلتين اساسيتين أشار اليهما الباحث:

(١) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف، ص١٠.

(٢) م. ن، ص١٨.

أولاً: ان الاتجاه التجزيئي دوره تجاه النص سلبي حيث يبدأ بتناول النص القرآني ويحاول أن يجد مدلول النص فيما يسعفه به اللفظ مع ما يتاح له من قرائن متصلة ومنفصلة فدور المفسر هنا دور المصغي والمتفهم والمتلقي فالقرآن يعطي بمقدار ما يفهم هذا المفسر من مدلول خلافاً لذلك المفسر الموضوعي التوحيدي فإنه لا يبدأ عمله من النص بل من واقع الحياة يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الانساني من حلول ما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ ثم يأخذ النص القرآني لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع فحسب بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً ويبدأ مع النص عملية استنطاق وهو يريد من كلّ ذلك اكتشاف موقف القرآن من القضية المطروحة وصياغة النظرية القرآنية حول الموضوع.

ثانياً: إن الاتجاه الموضوعي لا يكتفي بالمدلولات التفصيلية للنص وإنما يسعى جاداً لاكتشاف الرابط الموضوعي التي تشد النص إلى مركب نظري تحتل في حدوده كل واحدة من تلك المدلولات التفصيلية موقعها المناسب وهذا ما يُسمى بالنظرية. فالاتجاه الموضوعي هو السبيل للوصول إلى نظريات الإسلام في النبوة وسنن التاريخ والتغير الاجتماعي .. الخ.

وقد يثار في المقام تساؤلٌ حول اهمية هذا المنحى بلحاظ أن رسول الله (ص) نفسه لم يعط هذه النظريات تفصيليا وإنما منح للمسلمين

نصوصاً وأحكاماً كما هي متناثرة بين أيدينا ويرد باقر الصدر عن هذا السؤال بأن الصحابة وان كانوا لم يتعلموا هذه النظريات تفصيلاً ولم يتلقوها كذلك ولكنهم تلقوها إجمالياً وارتكازياً ورسخت في أفكارهم ووجدانهم (كان المناخ العام الاطار الاجتماعي والروحي والفكري الذي يعتبرونه مساعداً على تفهم هذه النظريات ولو تفهما إجمالياً وعلى توليد المقياس الصحيح في مقام التقسيم. أما حين لا يوجد ذلك المناخ، أما حيث لا يوجد ذلك الاطار إذن تكون الحاجة إلى النظريات يعني الحاجة إلى دراسة نظريات القرآن والإسلام .. خصوصاً مع بروز النظريات الحديثة من خلال التفاعل بين انسان العالم الإسلامي وانسان العالم الغربي بكل ما يملك من رصيد عظيم ومن ثقافة متنوعة في مختلف مجالات المعرفة البشرية)[1].

إن هذا التفاعل بين الإنسان المسلم والإنسان الغربي جعل المسلمين وجهاً لوجه مع نظريات كثيرة ولكي نحدد موقف الإسلام من هذه النظريات (كان لابد أن يستنطق نصوص الإسلام ويتوغل في أعماق هذه النصوص لكي يصل إلى مواقف الإسلام الحقيقية)[2].

وكتطبيق لهذا المنهج الموضوعي في بحوثه العقائدية يمكن أن نتلمس موارد عديدة لكننا نكتفي بمثالين لهذا التطبيق يتضح من خلالهما

(١) م. ن، ص٣٦ .

(٢) م. ن، ص٣٧ .

الثمرات العلمية والمنهجية الهامة لهذا التطبيق.

المورد الأول: التحليل الموضوعي والقراءة التوحيدية الترابطية لمفردات اللوحة الخماسية لأصول الدين.

المورد الثاني: التحليل الموضوعي الترابطي لحياة الائمة الاثني عشر.

المورد الاول:

عندما طبق الصدر هذا المنهج الموضوعي تبين أن اصول الدين في وحدتها الترابطية تمثل رؤية في فلسفة التاريخ وقاعدة لنظام اجتماعي مميز يعتمد صيغة رباعية في العلاقات الاجتماعية عكس كل النظريات الوضعية التي تستند إلى صيغة ثلاثية **لقد كشف باقر الصدر ان اللوحة الخماسية (التوحيد - العدل - النبوة - الامامة - المعاد) رؤية حضارية تقدمية تختزن داخلها كل مقوّمات الدفع والتحريك والتغيير** (فالتوحيد) يقدم مثلاً أعلى مطلقاً هو الله عز وجل وهو اللامتناهي من جميع الجهات وهذا ما يجعل المسيرة البشرية تصاعداً لا يهدأ ولا يفتر: (يا أيها الانسان انك كادح إلى ربك كَدْحاً فملاقيه) إن عقيدة التوحيد تؤمن بمثل اعلى خارج الساحة التاريخية مما يجعل المسيرة .. في دفع متواصل مستمر وكلما قطعت شوطاً انفتحت امامها اشواطاً جديدة وهذا هو التغيير الكمي الذي يطرأ على مسيرة البشر باعتناقها التوحيد واتخاذها (الله) مثلاً اعلى مطلقاً. وهناك اثر آخر هام وهو الأثر الكيفي للتوحيد والمتمثل في حل الجدل الداخلي

للانسان والصراع بين متطلبات ذاته وشهواته وغرائزه وبين ما تستوجبه القيم والتعاليم الدينية فالتوحيد يعطي الرؤية الفكرية والايديولوجية الواضحة التي تلبّي كل الطموحات وكل الغايات في مثل اعلى.

(والعدل) كصفة من صفات الله .. لها ميزتها الاجتماعية حَيْثُ تساهم بفعالية في توجيه البشرية وحمايتها من السقوط في متاهة الظلم والنبوة توفر قاعدة الاتصال والرابطة الموضوعية بين الانسان والمثل الاعلى: هذه الصلة التي يوجه فيها هذا المثل الاعلى البشرية من خلال انبيائه ويهديهم إلى سبيل السعادة والرفاه. (والامامة) هي الامتداد القيادي للانبياء في حياة الناس، والحاجة اليهم تنبع من الحاجة في استمرارية رسالة الثورة التي يقوم بها الانبياء في مجتمعاتهم ولا يستكملونها أما (المعاد) فهو الركيزة التي تمنح الانسان الشعور بالمسؤولية والضمانات الموضوعية **(اذن اصول الدين في الحقيقة وبالتعبير التحليلي على ضوء ما ذكرناه هي كلها عناصر تساهم في تركيب هذا المثل الاعلى وفي اعطاء تلك العلاقة الاجتماعية بصيغها القرآنية الرباعية)**[1].

المورد الثاني:

في هذا المجال يطبق باقر الصدر المنهج الموضوعي على حياة أئمة أهل البيت(ع) فيتجاوز التقليد السائد في دراسة سيرة الأئمة ويسعى

---

(١) م. ن، ص١٩٩ .

لاكتشاف الخيط الرفيع الذي يشد حلقات هذا الخط الالهي الممتد والمستمر في التاريخ لأن المدارس الكلاسيكية تدرس عادة الأئمة بشكل تجزيئي وتفصل مرحلة كل إمام عن الإمام الذي يسبقه والذي يليه ولا تهتم بالأهداف التخطيطية المشتركة التي يلتقي حولها أكثر من إمام ولا تحاول أن تعطي تفسيراً مَنطقياً لهذا الاختلاف في الأدوار بين الأئمة(ع) ولذلك توحي هذه الدراسات بصورة يمزقها التناقض بين الأئمة أنفسهم فلا نفهم كيف يصالح الحسن(ع) بينما يثور الحسين ويلجأ الإمام زين العابدين(ع) الى الدعاء بينما يتجه الباقر(ع) والصادق(ع) إلى الفقه والحديث ... (فإذا قمنا بدراسة أحوال الائمة، على المستويين (التجزيئي والترابطي) فسوف نواجه على المستوى الأول اختلافاً وتبايناً في السلوك وتناقضاً من الناحية الشخصية في الأدوار التي مارسها الائمة(ع))[1] وأما على المستوى الثاني وباعتماد النهج الترابطي فانه ستزول كل هذه الاختلافات لانها تبدو حينئذ مجرد تعابير مختلفة عن حقيقة واحدة تنوعت تمثلاتها وفقاً لاختلاف الظروف والملابسات التي مر بها كل إمام(ع) ويستدل باقر الصدر على الدور المشترك بأمرين اساسيين:

أ- تكرر ظواهر في حياة الأئمة: يذكر الصدر منها: استشهاد الإمام علي بنصوص الإمامة وتكرر الموقف نفسه من قبل الإمام الحسن والحسين، والباقر(ع) الخ ...

---

(١) محمد باقر الصدر، أهل البيت: تنوع أدوار ووحدة هدف، دار التعارف، ص١٤١ .

ب- عقيدة الإمامة يترقى الصدر أكثر في مجال الاستدلال على الدور المشترك حيث يؤكد أن هذه الفرضية مما تفرضه عقيدة الإمامة (وفي عقيدتي أن وجود دور مشترك مارسه الائمة جميعاً ليس مجرد افتراض يبحث عن مبرراته التاريخية وإنما هو مما تفرضه العقيدة نفسها وفكرة الإمامة بالذات لأن الإمامة واحدة في الجميع بمسؤولياتها وشروطها فيجب أن تنعكس انعكاساً واحداً في شروط الائمة (ع) وأدوارهم مهما اختلفت أدوارهم الطارئة بسبب الظروف والملابسات ويجب أن يشكل الأئمة بمجموعهم وحدة مترابطة الاجزاء ليواصل كل جزء من تلك الوحدة الدور للجزء الآخر ويكمله)[١].

يمثل هذا الاتجاه الذي يؤسس له باقر الصدر ايضاً ضرورة لتبين الدور الايجابي الرسالي للائمة (ع) لأن التصور الشائع والسائد أن الأئمة لعبوا دوراً سلبياً في المستوى الرسالي الحركي نتيجة إقصائهم عن الحكم ولقد كرست النظرة التجزيئية هذا المعنى في أذهان الناس ولكن المنهج الجديد يكشف عن دورهم الكبير في خط الجهاد والرسالة (فالائمة (ع) بالرغم من إقصائهم عن مجال الحكم كانوا يتحملون باستمرار مسؤوليتهم في الحفاظ على الرسالة وعلى التجربة الإسلامية وتحصينها ضد التردي إلى الهاوية هاوية الانحراف والانزلاق عن مبادئها وقيمها فكلما كان الانحراف يقوى ويشتد وينذر بخطر التردي إلى الهاوية كان الائمة (ع) يتخذون التدابير

---

(١) م. ن، ص١٤٢ .

اللازمة ضد ذلك وكلما وقع في التجربة الإسلامية والعقيدية من محنة ومشكلة وعجزت الزعامات المنحرفة عن علاجها بحكم عدم كفاءتها بادر الائمة (ع) تقديم الحل ووقاية الأمة من الاخطار التي كانت تهددها)[١].

وهناك دور مشترك آخر يشير اليه باقر الصدر: (هو جانب رعاية الشيعة بوصفهم الكتلة المؤمنة بالإمام (ع) والإشراف عليها بوصفها المجموعة المرتبطة به والتخطيط لسلوكها وحياتها وتنمية وعيها وإسعافها بكل الاساليب التي تساعد على صمودها في خضم المحن وارتفاعها إلى مستوى الحاجة الإصلاحية إلى جيش عقائدي وطليعة واعية)[٢].

في ظل هذا الاعتقاد بالدور الايجابي للائمة (ع) ووحدة هدفهم وتنوع ادوارهم وفق ما تمليه خصوصيات المرحلة الظرفية لكل امام يطرح باقر الصدر أدْوَاراً ثلاثة أو مراحل ثلاث لخط الامامة في التاريخ.

- **الدور الاول:** مرحلة تفادي صدمة الانحراف نتيجة المسار الذي اتخذته الاحداث عقيب وفاة رسول الله (ص) هذه الصدمة التي تجرع ائمة اهل البيت (ع) مرارتها والتي كادت ان تعصف بالإسلام واهله لولا الجهود التي بذلها ائمة اهل البيت (ع) خصوصاً الامام علي (ع) لتحصين الأمة والإبقاء على الرسالة نفسها.

يبدأ هذا الدور بعد وفاة الرسول ويستمر إلى حياة الامام الرابع: زين العابدين (ع).

---

(١) و(٢) م.ن، ص١٤٤ .

- **الدور الثاني:** بعد ان نجحت (الإمامة) في تحقيق الهدف المركزي من الدور الاول وتجاوزت الأمة الخطر الداهم على الرسالة وكل التحصينات ضد صدمة الانحراف تصل النوبة إلى هدف جديد وهو بناء الكتلة الخاصة أي الطليعة الشيعية التي تتمتع بدرجة أعلى من التحصين وتتوفر على عناصر أعمق من الوعي حتى تكون الفئة المتميزة على طريق حفظ الإسلام ومبادئه لقد أدى هذا الدور الامام الباقر (ع) واستمر إلى زمان الامام الكاظم (ع).

- **الدور الثالث:** ببناء الكتلة الطليعية الواعية والمجاهدة أصبح الائمة بمقدورهم السعي الحثيث لاستلام السلطة ومن ذلك رهبة وخوف السلطات القائمة من أئمة أهل البيت في هذه المرحلة التاريخية أكثر من أي فترة اخرى. لأنه بدا لهم أن قيادة الائمة أصبحت على مستوى تسلم زمام الحكم والعودة بالمجتمع الإسلامي إلى حظيرة الإسلام النقي مما صعد من مواجهة السلطة ومحاربتها للائمة من زمن الكاظم (ع) إلى أيام الامام العسكري والامام المهدي (عج) الذي تواترت عن جده رسول الله (ص) أخبار تفيد أنه سينتصر على كل الطواغيت ويملأ الارض قسطاً وعدلاً.

هذا الاعتقاد بتكامل ادوار الائمة (ع) يشكل الوجه الآخر لايمان الصدر بانبثاق قيادة اهل البيت (ع) من رسالة النبي (ص) وأنها الامتداد الطبيعي والاستمرار المستقبلي الضروري لولاية النبي (ص) لحفظ الرسالة

والبلوغ بالمسيرة الإسلامية أسمى غاياتها متمثلة في قيام مجتمع الحق والعدل الذي لا يشوبه ظلم ولا انحراف مجتمع يحقق الوعد الالهي الصادق ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا﴾ (النور:٥٥).

النقلة المنهجية الثالثة:

من النزعة الثبوتية إلى الاتجاه التكاملي

ينعت الفكر الديني بالجمود وتحجر آلياته ويتفاخر الفكر المادي بأنه فكر متطور يدرس الطبيعة والمجتمع من منظور متحرك يرصد التحولات الحاصلة فلا ايمان بقضية مطلقة إلى الابد والحقيقة دائماً تتغير وتتبدل. ولقد أسست لهذا الأمر المادية قوانيناً طبقتها على الطبيعة والتاريخ خاصة المدرسة الماركسية التي طرحت المادية الجدلية (الديالكتيك) لتفسير الطبيعة والمادية التاريخية لفهم التاريخ فالتناقض والجدل هو اساس الحركة والتطور سواء على مستوى المادة ام على مستوى التاريخ .. إن الماركسية تتبجّح أنها حولت الجدل من أسلوب في المناظرة في المنطق القديم إلى منهج في تفسير الاشياء وقراءة الواقع وقانوناً كونياً شاملاً قابلا للانطباق

على الطبيعة والتاريخ (فالجدل الجديد عند الديالكتيكيين قانون للفكر والواقع على سواء ولذلك فهو طريقة للتفكير ومبدأ يرتكز عليه الواقع في وجوده وتطوره)[١]. ويزعم المنطق الجدلي بان اصحاب المنطق القديم عموماً والالهيين خصوصاً يستندون إلى ثلاثة مبادئ لا أساس لها من الصحة هي مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ السكون والجمود في الطبيعة الذي يرى الاشياء ساكنة جامدة لا تغير فيها لقد تجاوز المنطق الجدلي هذه الأسس والمبادئ الثلاثة وآمن بمبادئ اربعة اخرى: حركة التطور وتناقضات التطور وقفزات التطور وقانون الارتباط العام[٢].

لقد ناقش باقر الصدر هذه المبادئ الاربعة في المصدر المشار إليه وأكد ان الالهيين لا ينفون الحركة ولا ينظرون إلى الواقع عامة والطبيعة خاصة نظرة ستاتيكية جامدة بل إنهم يؤمنون بالتطور والتكامل وفق قانون الحركة التي هي (سير تدريجي وتطور للشيء في الدرجات التي تتسع لها امكاناته ولذلك حدد المفهوم الفلسفي للحركة بانها خروج الشيء من القوة إلى الفعل)[١].

وعمقت الفلسفة الإسلامية نظرية الحركة على يد ملا صدرا (قده) الذي أثبت أن الحركة لا تمس ظواهر الاشياء فحسب بل تمس صميم الطبيعة وجوهر الاشياء وهذه الحركة الجوهرية العميقة هي منشأ كل التغيرات والتبدلات التي

---

(١) محمد باقر الصدر: فلسفتنا، دار التعارف، ص١٩١ .

(٢) انظر فلسفتنا من ص١٩٢ إلى ص٢٦٠ .

(١) م.ن، ص٢٠٠ .

تطرأ على الظواهر وهكذا يكشف الصدر ان الماديين في اتهامهم للميتافيزيقيين أو الالهيين بانهم يعتقدون جمود الطبيعة وسكونها لا مبرر له سوى سوء فهم الماديين الديالكتيكيين للحركة بمعناها الفلسفي الصحيح.

ويفرّق باقر الصدر بين مفهوم الحركة عند الماديين والحركة في الفلسفة الإسلامية ويرجع الاختلاف إلى نقطتين اساسيتين:

- **أولاً:** ان الديالكتيك يرى ان التناقض مفهوم أساسي للحركة فالصراع بين المتناقضات هو القوة الدافعة للتطور والحركة.

أما في المفهوم الفلسفي الميتافيزيقي فان الحركة سير من درجة إلى درجة أعلى مختزنة داخل الشيء نفسه لكنها في حالة كمون.

- **ثانياً:** ان التطور الداخلي للاشياء لا يتوقف (كما رأينا) في حدود الطبيعة وانما يتعدى إلى عالم الافكار والمفاهيم التي يراها التحليل الماركسي انعكاساً للواقع الخارجي فقوانين الديالكتيك هي القوانين العامة للحركة سواء في العالم الخارجي أو في الفكر البشري، وهذا ما لا توافق عليه الفلسفة الميتافيزيقية التي ترفض عموم قانون الحركة للمفاهيم الذهنية لانها لا يمكن أن تتوفر فيها جميع خصائص الواقع الموضوعي ولا يعني هذا طبعاً (ان الميتافيزيقيين إذا كونوا مفهوماً عن الطبيعة في مرحلة ما جمدوا أفكارهم واوقفوا بحوثهم واعتبروا ذلك المفهوم كافياً لاستكشاف اسرار الطبيعة في شتى مراحلها فلا يوجد عاقلاً يكتفي مثلاً بالمفهوم العلمي الذي يكونه عن البويض فلا يتابع سير الكائن الحي في

المرحلة الثانية)[١]. فالاختلاف أن الفلسفة الميتافيزيقية لا تخلط بين المفهوم الذهني للشيء والشيء نفسه في الخارج فالأول ثابت والثاني متطور .. ولكن بمقدور الفكر أن يلاحق هذا التطور للوقائع الخارجية بمفاهيم ذهنية جديدة ولا يعني التكامل العلمي في مختلف الفروع تطوراً وجدلاً في عالم الفكر كما حاولت أن تثبت ذلك الماركسية لأن الحقيقة أن التطور العلمي لا يعني نمو الحقيقة وتطورها وأنما معناه تكامل العلم أي زيادة حقائقه وقلة أخطائه تبعاً لتطور وسائل البحث والتعمق في التجربة.

إن المفكرين الاسلاميين رغم انتسابهم إلى فلسفة الهية لا تلغي الحركة وتُقِرّ بِهَا كمفهوم أساسي للطبيعة وكذلك للفكر بالمعنى التكاملي الذي طرحه باقر الصدر، نراهم يعالجون الظواهر الاجتماعية والمفردات العقائدية خاصة، غافلين عن تكامل هذه المفاهيم فنراهم يسلكون منهجاً ثبوتياً ستاتيكياً في تحليل المسائل العقائدية دون أي نظر إلى تكامل وتطور هذا المفهوم أو المراحل التي قطعها لبلوغ هذه المرتبة كما انهم لا يلتفتون إلى الاستعدادات التي يختزنها هذا المفهوم والذي يتحرك من خلالها إلى آفاق مستقبلية فلا يحاولون استشرافَها .. باستقراء تاريخ التكامل والاحاطة بمنحى التطور ..

إن التفكير العقائدي القديم حاول أن يدرس التراث العقائدي والمسائل

---

(١) م.ن، ص٢١٠ .

الكلامية بمنأى عن قانون الحركة والتكامل لذلك فاتته دلالات مركزية هامة ومضامين عميقة لاصول الدين عبر تاريخ علم الكلام غير أن (باقر الصدر) (قده) يحدث نقلة نوعية تثور على هذا الاطار الثبوتي السكوني ويعتمد منهجاً ديناميكيا تكاملياً. وهذا من شأنه ان ينتقل بالبحث الكلامي إلى مدارات جديدة لم يعهدها لوقيض لهذه النقلة ان تقنن وتُقَعّد.

ولعل العديد من النتائج الجديدة التي وصل اليها الصدر في جملة من القضايا تعود إلى هذه النقلة المنهجية الهامة:

لقد دَرَسَ مفكرنا جملة من القضايا العقائدية عبر هذا المنظور التكاملي وأخذ بعين الاعتبار عامل الزمن والتغير الذي يطرأ على نفس المفهوم، فتجاوز الاحكام الاطلاقية والتصورات الثبوتية. ويمكن أن نعطي لذلك نموذجين من نتاج الشهيد في هذا المضمار:

النموذج الأول: التوحيد وتكامل الوعي التوحيدي

في هذا المقام يحلل الصدر التوحيد لا كأصل ثابت وانما يدخل في حسابه عامل الزمن وتكامل النبوات المبشرة بالتوحيد فيرى أن الوعي التوحيدي بلغ أوجه مع رسالة الإسلام لأن القرآن قد أوصل الفكر الانساني إلى أعلى درجات التنزيه والتعظيم لله عز وجل ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى:١١)، ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ (الانعام: ٩١)، ولم تبلغ الرسالة هذه المرحلة طفرة واحدة وإنما ارتقت بالوعي الديني

تدريجياً بواسطة نبوات عديدة لتدرك هذه الدرجة العالية يقول الشهيد الصدر:

(ان فكرة التوحيد ليست ذات درجة حدية وانما هي بنفسها ذات درجات من العمق والاصالة والتركيز والترسيخ فهذه الدرجات متفاوتة كان لابد بمقتضى الحكمة الالهية ان يهيأ لها الانسان بالتدريج هذا الانسان الذي غرق بمقتضى تركيبه العضوي والطبيعي في حسه ودنياه حينما يدعى إلى فكرة التوحيد لابد من ان ينتزع من عالم حسه ودنياه بالتدريج لكي ينفتح على فكرة التوحيد التي هي فكرة الغيب)[1].

ويستقرئ الصدر هذا التكامل للوعي التوحيدي عبر مقارنة بين اهم ديانتين سابقتين وبين الإسلام فيسجل أن التوحيد في التوراة يعطي فكرة **اله لكن لا يستطيع أن ينزع عنه الطابع القومي المحدود وفي الانجيل صعدت فكرة الله مرتبة وذلك لانه تخلص من الطابع القومي واصبح الاله الها عالمياً ولكنه لم يجرد كلية وبقي أسير ذهنية الانسان الحسية وبهذا يعبر الانجيل عن المسيح بأنه ابن الله - فالاله هو الاب لكل البشرية .. لكن القرآن يعطي لفكرة التوحيد مداها الاعظم من التنزيه والتجريد فيجرد الله عن أي علاقة مادية مع أي انسان كان**[*].

(١) محمد باقر الصدر: أهل البيت (م. س) ص٣٩ .

(*) انظر تفاصيل هذا التطور في كتاب: أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف ص٣٩-٤٠ .

النموذج الثاني: تكامل النبوات

إن إشكالية الثابت والمتغير أو الثابت والمتحول تطرح نفسها بقوة لا في المجال الفقهي والتشريعي فقط وانما تمتد لتفرض نفسها في المجال الفكري والعقائدي حيث يثار التساؤل القديم الجديد: كيف يعالج الدين بصيغته الثابتة وتعاليمه المحدودة المحصورة في صيغ معينة ومفاهيم محدودة واحكام مخصوصة كل قضايا الانسان ومشاكله وهمومه وآفاقه على مدى الزمن التي لا يحدها شيء؟ لقد فحص هذه الاشكالية العديد من المفكرين الاسلاميين ولئن تعددت الاجابات الا انها تلتقي تقريباً حول نفس المبدأ(*)، وهو أن تكامل الرسالات مهما امتد واستمر لابد أن ينتهي عند نقطة يبلغ معها نهايته ومن المستحيل أن يستمر إلى ما لا نهاية لابد ان نصل إلى رسالة خاتمة تختزن داخلها كل المقومات الاساسية لقيادة الانسان وهدايته وتستوعب كل الحلول لكل المشاكل والهموم التي يفرضها التقدم التقني والصناعي والاجتماعي.

لقد أجاب (باقر الصدر) عن السؤال السابق في بحثه (التغير والتجديد في النبوة) فاستعرض عوامل هذا التجديد وهي أربعة أسباب اساسية:

- **أولاً**: ان تكون النبوة قد استنفذت اغراضها واستكملت أهدافها

(*) لاحظ بحث الشهيد مطهري: ختم النبوة، ودراسة السيد الطباطبائي حول النظام الاجتماعي في الإسلام.

بأن تكون النبوة جاءت وصفة لمرض طارئ في المجتمع الانساني مرضاً من الناحية الفكرية أو الروحية أو خللاً في النظم الاجتماعية، فحينئذ لا يمكن أن تصلح النبوة كوصفة مؤقتة لكل زمان ومكان مثال ذلك ما يقال عن المسيحية من أنها تحث إلى التركيز على النواحي الروحية نتيجة لإفراط بني اسرائيل في الانغماس في الدنيا.

– **ثانياً**: أن لا يبقى تراث يمكن أن يقوم على أساسه العمل والبناء ويمكن تصور ذلك في فرض موت النبي وتولد ظروف وانحرافات تعصف بالرسالة وتذهب التراث الروحي والمفاهيمي حينذاك تبقى النبوة مجرد مسألة تاريخية ولا يوجد في حياة الناس ما يجسد مفهومها ومنظارها إلى الحياة.

– **ثالثاً**: السبب الثالث لمحدودية الرسالة بأعتبار محدودية النبي نفسه فالانبياء كغيرهم من البشر غير متساوين في درجات تلقيهم للمعارف الالهية عن طريق الوحي فبعضهم غير مؤهل لأن يحمل هموم البشرية على الاطلاق في كل زمان ومكان بل هو مؤهل لأن يحمل هموم عصره فقط أو هموم مدينته أو هموم قبيلته فقط. (فإذا كانت النبوة محدود بطبيعة قابليات هذا النبي كان لابد في خارج هذه الحدود الزمانية والمكانية من نبوة أخرى تمارس عملها في سبيل الله سبحانه)[1].

– **رابعاً**: تطور البشرية: فان هذا التطور يجعل الرسالة السابقة غير

(١) محمد باقر الصدر: أهل البيت (م س)، ص٣٨ .

مهيأة لهداية الانسان الجديد وهنا يؤكد باقر الصدر على مفهوم تكامل الرسالات مصرّحا بان كل رسالة تهيء الانسان لرسالة جديدة ف(الانسان المدعو يتصاعد بالتدرج لا بالطفرة وينمو على مرّ الزمن في أحضان هذه الرسالات الالهية فيكتسب من كل رسالة الهية درجة من النمو تهيئه وتعده لكي يكون على مستوى الرسالة الجديدة وأعبائها الكبيرة ومسؤولياتها الأوسع نطاقاً)[١]. ويحلل باقر الصدر أبعاد ومستويات التطور البشري فيرجعها إلى ثلاثة أبعاد:

أ) الوعي التوحيدي.

ب) المسؤولية الاخلاقية في تحمل أعباء الرسالة.

ج) خط التقدم الفني والتقني والسيطرة على الطبيعة.

وبرى ان التطور بلغ اوجه في البعد الاول (كما اشرنا في النموذج الاول) وكذلك في البعد الثاني حين ارتقت النبوات بالانسان وعودته على التضحية في سبيل الرسالة إلى ان بلغ اعلى المراتب.

أما البُعدِ الثالث فهو خط متطور دائماً لا يمكن أن يتوقف لأن التقدم التقني والتكنولوجي الصناعي يمتاز بالتراكم الكمّي فكلما سيطر الإنسان على مجال ما في الطبيعة رمى بصره نحو ميدان آخر وهكذا .. وتغير النبوات قانون أو سنة ترتبط بالبعد الاول والثاني ولكنها لا تتأثر بالعنصر الثالث ولا تنفعل به والا لو كانت متوقفة عليه لكَانت النبوة متغيرة

(١) محمد باقر الصدر: أهل البيت (م س)، ص٣٨ .

ومتجددة بين الحين والآخر خاصة في عصورنا الاخيرة حيث يشهد العالم نقلات سريعة في مجال التقدم العلمي والصناعي. ولكن لما كانت النبوة مرتبطة فقط بخط الوعي التوحيدي وخط المسؤولية الاخلاقية ولما بلغ هذان الخطان نهايتهما ختمت النبوة مع رسالة الإسلام التي تمثل (رسالة شاملة كاملة عامة للحياة جاءت على ابواب وصول الانسان إلى رشده الكامل من ناحية استعداده لتقبل وعي توحيدي صحيح كامل شامل ومن ناحية تحمله لمسؤولية اعباء الدعوة)[١].

ولقد تصدى أحد أبرز طلاب باقر الصدر[٢] لتعميق هذا المفهوم (تكامل النبوات) وحقّب تاريخ الانبياء وقسمه إلى مراحل عديدة مهدت لبلوغ الانسانية اوج استعدادها لتلقي الاطروحة الكاملة والنهائية التي ستطبق في المجتمع العالمي المنشود على يد صاحب العصر والزمان(عج).

وطرح أربع مراحل كنسق تكاملي يحكم تطور النبوات:

أ) البنوات العقائدية.

ب) النبوات التشريعية.

ج) النبوات القبلية.

د) النبوات العالمية[*].

---

(١) م.ن، ص٤٣ .

(٢) هو السيد محمد الصدر: في موسوعة الامام المهدي عج: الجزء الرابع، اليوم الموعود.

(*) انظر تفاصيل وخصائص كل مرحلة في كتاب: اليوم الموعود للسيد محمد الصدر من ص٤٢٦ فما فوق.

في التحليل السابق لاحظنا كيف تعامل باقر الصدر مع النبوة في تكاملها الزمني بلحاظ جذورها في التاريخ ويشهد له بحثه حول الولاية تعاملاً مع نفس ظاهرة النبوة ولكن هذه المرة في تكاملها وامتدادها في المستقبل حيث اثبت بمنهجية فريدة مبتكرة قائمة على طريقة الاحتمالات ضرورة الولاية كإستمرار لخط النبوة في التاريخ وسنعود لهذه النقطة في الفصل الثالث من الدراسة بحول الله تعالى.

النقلة المنهجية الرابعة: الابعاد الاجتماعية للعقيدة:

من عقيدة الفرد إلى عقيدة المجتمع.

بحكم المهام التي آمن بها المتكلمون وحددوها (ذكرناها في الفصل الاول) اصطبغ هذا العلم بصبغة تجريدية تستند على الجدل والتبكيت ومحاولة تبرير التناغم والانسجام بين معطيات العقيدة وضرورات العقل بعيدة نسبياً عن الواقع وعالم الانسان.لقد انقلبت وتحولت العلاقة الثنائية بين الانسان والعقيدة ففيما كانت هذه العلاقة في فجر الرسالة قائمة على اعتبار الوحي في خدمة الانسان والدفاع عنه وعن قضاياه صار الانسان في صراع جدلي حول الوحي بعيداً عن طموحاته وأهدافه والبحث الدؤوب عن حلول لِمَشاكِل الحياة في مختلف مجالاتها.

هذا الاتجاه عمق من جانب آخر الصبغة الفردية لعلم الكلام حيث

تعالج العقيدة كعقيدة فرد وتتعاطى مع قضية المسلم فيما يجب معرفته واعتقاده وتوسعت هذه النزعة التجريدية بمنأى عن واقع الناس وهموم الجماهير بل استغرقت أكثر فأكثر في عالم خاص من المصطلحات والرموز والصياغات البرهانية .. تضخم مع مرور الايام .. ليعلن الانفصال عن التحديات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تواجه المسلمين خاصة في عصرنا الحالي.

من هنا كان علم الكلام بحاجة إلى نقلة ثورية تعيده إلى مهمته الاساسية في نحت الانسان وهدايته انطلاقاً من قاعدة فكرية أساسية لان العقيدة في قاموس الصدر هي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي التي تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى الكون وهذا لم يغب عن وعي العديد من زعماء الاصلاح في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين حيث اتفق هؤلاء حول اعطاء العقيدة عامة والتوحيد خاصة مدلوله الاجتماعي والسياسي في حياة المسلمين حتى ينفضوا عن انفسهم غبار التخلف ويهبوا مندفعين نحو قيام مجتمع متحضر ومتقدم يحتل مكانة على الارض بجدارة ولا يرضى بالهوان والضعف(*)، ويلتقي مع هؤلاء بعض المفكرين المحدثين ايضاً: (لقد أدرك بعض المفكرين المسلمين المحدثين إشكالية علم الكلام هذه فراحوا يبحثون عن علم كلام جديد إن أمكن القول علم للكلام يكون فيه للتوحيد وظائف جديدة ويكون علماً محررا

(*) انظر أمين أحمد: زعماء الاصلاح في العصر الحديث.

للانسان وعلماً خالصاً صافياً من الشوائب والأكدار وان علماً تكون له هذه الخصائص بقادر حقا على ان يدفع بأصحابه إلى الامام)[1] وبقراءة هذه المحاولات الهامة في بناء هذه القواعد الجديدة يبدو مشروع باقر الصدر متميزاً لأنه قام على معالجة أصول الدين معالجة اجتماعية نهضوية تسعى أساساً لتقديم الدين كحل للمشكلة الاجتماعية والتوحيد كبرنامج ثوري ضد الظلم والجهل والانحراف والنبوة كصلة موضوعية بين الله والانسان تقود زمام هذه الثورة الالهية وتنتصر لطموحات البشر في الكمال والسعادة، لقد قرأ الصدر هذه الاصول الاعتقادية قراءة مستحدثة مستنيرة لم تفصل الله عن الانسان والسماء عن الارض والاعتقاد عن الحياة .. والتصور عن العمل والحركة ان هذه الازدواجية بين الغيب والشهادة بين الارض والسماء تتهاوى عندما تتحرك عقيدة الامة في اتجاه إلباس الارض أطر السماء[2] وتعميم روح المسجد على كل فضاء.

ان هذه النقلة الهامة يتحول معها الدين من شأن فردي وقضية شخصية إلى مشروع مجتمعي ويغدو حينذاك الملاذ الواقعي الصحيح لحل المشكلة الاجتماعية، ولا غرابة ان يعمد باقر الصدر لاحداث هذه النقلة إذا التفتنا إلى أن حل المشكلة الاجتماعية كان دائماً هاجسه الكبير لذلك حاول على طول مسيرته العلمية أن يؤسس النظريات الإسلامية

---

(١) فهمي جدعان: اسس التقدم، (مصدر سابق)، ص١٨٩ .

(٢) محمد باقر الصدر: منابع القدرة في الدولة الإسلامية (الإسلام يقود الحياة)، دار التعارف، ص٢٢٨

التي تقدم حلولاً لهذه المشكلة في ابعادها المختلفة: السياسية والاقتصادية والدستورية .. الخ.

لقد كان همه الأكبر الوصول الى صياغة علمية دقيقة متكاملة للنظام الاجتماعي الأصلح في بحث دؤوب عن الاجابة عن سؤال محوري هام: (ما هو النظام الذي يصلح للانسانية وشعوبها في حياتها الاجتماعية؟) هذه المشكلة متجذرة في أعماق تاريخ الانسان لأنها طغت على السطح منذ أن تشعبت النواة الاولى للمجتمع الانساني وظهر أفراد عديدون تتجاذبهم ميولات مختلفة وطموحات متفاوته وتجمعهم من جهة أخرى هموم مشتركة ومصالح موحدة.

ولكن الاحساس المعاصر بهذه القضية أقوى وأشد لأن الإنسان المعاصر يعي جيداً ان المشكلة هو الذي صنعها ولا تُعرض عليه من فوق إضافة إلى أن التراكم التاريخي للتجارب العديدة والنظم المختلفة والتي باء أغلبها بالفشل عمق في الوعي الانساني الحاجة إلى التمحيص والتدقيق في المسألة.

لقد ابدع باقر الصدر حقاً في مناقشة المدارس الكبرى التي طرحت حلاً لهذه المشكلة وخاصة المدرسة الماركسية والرأسمالية في كتابيه (فلسفتنا واقتصادنا) وأبرز فشل هذين المذهبين في تشخيص حقيقة المشكلة وبالتالي في وصف النظام الذي يقود إلى السعادة والكمال والرفاه، ان الخطوة الأولى للوصول إلى النظام الاجتماعي الاصلح: دراسة

جوهر المشكلة النابعة من طبيعة الإنسان والتي جبلت على حب الذات والأثرة أقوى الغرائز الانسانية المؤثرة على المسار الاجتماعي ومن جهة ثانية: ان التواصل الانساني والعلاقات الاجتماعية يقتضيان التنازل عن جملة من المصالح الفردية ولا تستقيم حياة المجموعة إلا من خلال نظم حاكمة تحد من مصالح كل فرد لأجل الصالح العام: هنا يصطدم النظام الاجتماعي بهذه العقبة: كيف نوفق بين الدوافع الذاتية ومقتضيات الحياة الاجتماعية؟ سلكت الرأسمالية طريقاً ضحت معه بالمصالح الجماعية من اجل الفرد وسلكت الاشتراكية طريقاً موازياً: قدمت فيه مصالح الجماعة على الفرد وعمقت كل هذه الاتجاهات وغيرها الأزمة الاجتماعية ولم تحلها بسبب تفسيرها المادي للحياة ورؤيتها المحدودة للكون والإنسان ورسالته في الوجود مما جعل الإنسان أسير الحاجات المادية يعيش أزمة عميقة في نفسه نتيجة هذا التمزق الشديد بين الفرد والجماعة .. والانشطار بين المادة التي أوغل في متطلباتها والآفاق الروحية التي ... أُقصي عنها ... اما الصدر: فهو يبدأ بداية مغايرة: (ان يطور المفهوم المادي للانسان عن الحياة وبتطويره تتطور طبيعياً اهدافها ومقايسها)[1]، (فالاسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقية في النظام الاجتماعي للديمقراطية وما إليه من انظمة ... فإن نقطة الارتكاز الاساسية لما ضجت به الحياة البشرية من أنواع الشقاء وألوان المآسي هي النظرة المادية إلى

(١) محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، دار الكتاب الإيراني، ص٨٤ .

الحياة التي يختصرها بعبارة مقتضبة في .. افتراض حياة الإنسان في هذه الدنيا هي كل ما في الحساب من شيء وإقامة المصلحة الشخصية مقياساً لكل فعالية ونشاط)[١]. فالبشرية بحاجة إلى معين آخر غير التصورات المادية عن الكون التي تسجن الإنسان في سجن الطبيعة وضيق التاريخ، يستقي منه نظامه الاجتماعي بلغة باقر الصدر لابدَّ من (وعي سياسي صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقية للحياة ويتبنى القضية الإنسانية الكبرى ويسعى إلى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم)[٢].

فالعقيدة هي القاعدة الفكرية المركزية التي ينبثق عنها هذا النظام العادل الكفيل بتحقيق السعادة المنشودة. فالاسلام يمنح الانسان نظرة روحية للحياة ومقياساً خلقياً جديداً يشخص من خلاله: ما يجب وما لا يجب فيخترق بذلك حجب الأنانية والانغلاق على الذات لينفتح على الآخرين وهمومهم ومشاكلهم بل ليقدم مصالحهم على مصالحه وهو بذلك يوفق بين الدوافع الذاتية المركوزة فطرياً في الإنسان وبين مقتضيات الحياة الاجتماعية القائمة على المصالح المشتركة.. إن هذا المقياس الخلقي الجديد تغذيه عقيدة المعاد والإيمان باليوم الآخر وان الحياة الدنيا شوط عابر نحو الحياة الآخرة الخالدة حين توفى كل نفس ما عملت ولا تظلم مقدار ذرة.

---

(١) م.ن، ص٨٧ .

(٢) م.ن، ص٨٨ .

ويشرح باقر الصدر مفصلاً محاولة التوفيق التي يعتمدها الدين: (ان التوفيق الوحيد يحصل بعملية يضمنها الدين للبشرية التائهة وتتخذ العملية اسلوبين:

الاسلوب الأول: هو تركيز التفسير الواقعي للحياة وإشاعة فهمها في لونها الصحيح كمقدمة تمهيدية إلى حياة أخروية يكسب الإنسان فيها من السعادة على مقدار ما يسعى في حياتها المحدودة هذه في سبيل تحصيل رضا الله. فالمقياس الخلقي أو رضا الله تعالى يضمن المصلحة الشخصية في نفس الوقت الذي يحقق فيه اهدافه الاجتماعية الكبرى....

واما الاسلوب الثاني: الذي يتخذه الدين للتوفيق بين الدافع الذاتي والقيم أو لمصالح الاجتماعية فهو التعهد بتربية اخلاقية خاصة تعنى بتغذية الإنسان روحياً وتنمية العواطف الإنسانية والمشاعر الخلقية فيه ...)[1] .. في ضوء هذه الرسالة الحضارية الهامة للدين يقدم الصدر أخصر تعريف للإسلام ليكشف عن مركزية ومحورية العقيدة: (وهذا هو الإسلام في اخصر عبارة واروعها فهو عقيدة معنوية وخلقية ينبثق عنها نظام كامل للانسانية يرسم لها شوطها الواضح المحدد ويضع لها اهدافاً أعلى في ذلك الشوط ويعرفها على مكاسبها منه)[2].

---

(١) م.ن، من ص٩١ إلى ٩٣ .

(٢) م.ن، ص٩٧ .

هذه الاطروحة للدين في قاعدته العقائدية والمفاهيمية وكيف تمثل حلاً للمشكلة الاجتماعية يرتقي بها باقر الصدر ويطورها اكثر في (المدرسة القرآنية) حيث يؤصل أكثر فأكثر هذه النظرية في بحث مقارن بين النظرية الاحتماعية الإسلامية والنظريات الوضعية الأخرى حيث تستند الثانية إلى صيغة اجتماعية ثلاثية مقابل الصيغة الاجتماعية الرباعية التي تؤمن بها النظرية الاسلامية: ان كل المجتمعات تؤمن بوجود عنصرين اساسين: الإنسان والطبيعة ففي كل مجتمع لا بدَّ من انسان ولا بدَّ من ارض وموارد طبيعية ليمارس في ظلها الإنسان دوره الاجتماعي.

لكن العنصر المرن والمختلف من نظام اجتماعي إلى نظام آخر هو العلاقة الاجتماعية فلكل مجتمع خصوصيات في نسج هذه العلاقة المعنوية بين الإنسان واخيه الإنسان وبين الإنسان والطبيعة.

هذا العنصر المرن له صيغتان:

- صيغة ثلاثية: لأنها تحدد الأطراف في ثلاثة (الإنسان - الطبيعة - الإنسان).

- صيغة رباعية لأنها تؤمن باربعة أطراف (الله - الإنسان - الطبيعة - الإنسان).

ولا يتوهم أن الصيغة الرباعية تمتاز باضافة عددية لعنصر جديد فحسب بل (إن هذه الإضافة تحدث تغييراً نوعياً في بنية العلاقة الاجتماعية وفي تركيبة الاطراف الثلاثة الاخرى نفسها من هنا ليس هذا

مجرد عملية جمع ثلاثة زائد واحد بل هذا الواحد الذي يضاف إلى الثلاثة سوف يعطي للثلاثة روحاً اخرى ومفهوماً آخر سوف يحدث تغييراً أساسياً في بنية هذه العلاقة ... إذ يعود الإنسان مع أخيه الإنسان مجرد شريك في حمل هذه الامانة والاستخلاف وتعود الطبيعة بكل ما فيها من ثروات وبكل من عليها وما عليها مجرد امانة لا بدَّ من رعاية واجبها وأداء حقها)[1].

ان الطرف الرابع مغيّر نوعي لتركيب العلاقة: فتنقلب العلاقة مع الطبيعة من هيمنة واستئثار إلى استخلاف واستئمان وعلاقة الانسان باخيه الإنسان من تجاذب استغلالي إلى تكامل وشراكة في المسؤولية والخلافة هذه الصيغة الرباعية هي المدلول الاجتماعي العام للتوحيد والقرآن يقدمها بما هي سنة تاريخية وقانون عام والعرض القرآني لهذه السنة يتخذ شكلين اثنين تارة يعرضها من زاوية دور الله في الكون بما هي عملية ربانية ﴿اني جاعل في الأرض خليفة﴾ فتتخذ مفهوم الخلافة وتارة أخرى يعرضها من جهة تقبل الإنسان لها ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان﴾. (الاحزاب/٧٢).

(إن هذه العلاقة الاجتماعية ذات الاطراف الأربعة لم تكن لتصبح قانوناً تاريخياً إلا لأنها داخلة في تكوين الإنسان في تركيب مسار

(١) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، (م. س)، ص١٣١ .

الإنسان الطبيعي والتاريخي)[١] فالله قد صاغ هذا الانسان باستعدادات وقابليات وميول منسجمة تماماً مع العلاقة الاجتماعية الرباعية.

وبالتفاتة ذكية رائعة يطابق بين مدلول الآيتين اللتين تحدثتا عن الصيغة الرباعية (الآية: ٣٠ البقرة) و(الآية: ٧٢ الأحزاب)، وبين الآية: ﴿.. فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ (الروم: ٣٠)

فالتعبير بالدين القيم تأكيد على أن ما هو الفطرة وما داخل في تكون الإنسان وتركيبه وفي مسار تاريخه هو الدين القيم يعني أن يكون هذا الدين قيماً على الحياة ان يكون مهيمناً على الحياة هذه القيمومة في الدين هي التعبير المجمل في تلك الآية عن العلاقة الاجتماعية الرباعية التي طرحت في الآيتين في آية: (اني جاعل في الأرض خليفة) وآية: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض) اذن فالدين سنة الحياة والتاريخ والدين هو الدين القيم والدين القيم هو العلاقة الاجتماعية الرباعية الاطراف التي يدخل فيها الله بعداً رابعاً)[١].

ولكننا بحاجة ماسة في اطار النظرية الإسلامية للصيغة الرباعية ان نوضح اكثر فعالية الله في المجتمع والتاريخ حتى ندفع توهم قد يثيره الخصوم وهو ان هذه الصيغة بإدخالها العنصر الرابع (الله) جل جلاله تلغي دور الإنسان وتفسر

---

(١) م.س، ص١٣٤ .

(١) م.ن، ص١٣٦ .

كل الظواهر الاجتماعية تفسيراً غيبياً لاهوتياً يعزل هذه الظواهر عن أسبابها وعن القوانين التي تحكمها لتربطها مباشرة بالإرادة الإلهية .. وتقصي نهائياً إرادة الإنسان في التاريخ .. وتسقطنا في حبائل الجبر الصرف .. ان هذا التوهم مدفوع بحزم وقوة ... لأن فعالية (الله) في المجتمع والطبيعة والتاريخ لا تعني البتة تحنيط الإنسان وتجميد إرادته ... (وسنبيّن في الفصل الثالث ذلك من خلال شرح مفصل لهذا الدور الالهي .. في حياة الإنسان ...).

وعلى مستوى (الدولة) لا تخلو العقيدة من مدلولات هامة ... ففي رسالة (منابع القدرة في الدولة الإسلامية) تحدث باقر الصدر عن عطاءات العقيدة في هذا المضمار واعتبر الدولة الإسلامية نموذجاً فريداً لما تمتاز به من خصائص تجعل حركتها الحضارية حركة مستمرة لاستنادها إلى عقيدة توحيدية صلبة. فالتركيب العقائدي للدولة الإسلامية الذي يقوم على اساس الإيمان بالله وصفاته وتجعل من الله هدفاً للمسيرة وغاية للتحرك الحضاري الصالح على الأرض هو التركيب العقائدي الوحيد الذي يمد الحركة الحضارية للإنسان بوقود لا ينفذ[١].

ان العقيدة الإسلامية تحول عمل المسلم وحركته في ظل المجتمع المسلم والدولة المسلمة إلى عبادة تتهاوى معها الحواجز بين السماء والأرض .. والحياة والغيب ويندمج الإنسان في مسيرة متوازنة بالله نَحوَهُ سبحانه وتعالى.

---

(١) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، (م. س) ص٢٠٢ .

النقلة المنهجية الخامسة:

من المذهبية الجدلية إلى الإنسانية اليقينية

قدم (علم الكلام) في تاريخه الطويل خدمات جليلة للعقيدة الإسلامية في نصرة الدين ودحض الشبهات وتبكيت الخصوم إلا انه بقي قاصراً إلى مراحل تاريخية متقدمة ان يتجاوز طابع الجدل الذي انعكس بقوة على مطالب العلم وموضوعاته ومناهجه وآلياته.

إن السمة الجدلية لهذا العلم خاصة في المرحلة الثالثة من تاريخه افرزت عدة عوائق ساهمت في تعطيل نمو هذا العلم بالشكل المطلوب وحبسته في دائرة ضيقة فأفتقد الحس الموضوعي في عرض آراء الخصوم ومنافشة المذاهب الأخرى وكتب الملل والنحل شاهدة على ذلك بما تعج به من افتراءات واختلاق فرق لا وجود لها إلا في مخيلة بعض المصنفين بغية ان تأتي تصنيفاتهم مطابقة لحديث رسول الله(ص): (تنقسم أمتى إلى ثلاث وسبعين فرقة ...).

لقد بلغ التعصب المذهبي الذي غذاه المنحى الجدلي أن تتوسل بعض الفرق بالسلطان للتنكيل بالفرق الأخرى والشواهد التاريخية على ذلك عديدة.

النقلة الهامة والخروج عن دائرة الجدل إلى الصبغة البرهانية كانت اساساً على يد الخواجة (نصير الدين الطوسي) كما اشرنا في الفصل

الاول من هذه الدراسة فاتحدت مطالب هذا العلم بالفلسفة والتفكير الفلسفي، (ويكفي الاشارة هنا إلى ان بدء محاولة شرح موضوعات علم الكلام بالموضوعات الفلسفية كانت على يد أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ... ولكن الرائد الحقيقي لهذا التطبيق هو نصير الدين الطوسي في كتبه الفلسفية والكلامية خاصة في كتابه (التجريد) وليس من الإنصاف العلمي ان نجعل هذه المحاولة بدأت مع عضد الدين الايجبي ونغفل عن الإشارة إلى الرائد الاول لها كما فعل الدكتور ابراهيم مدكور في الفلسفة الإسلامية)[١].

إن الحقبات المظلمة لتاريخ هذا العلم من التحجر والجمود هو مظهر من مظاهر تاريخ المذهبية المغلقة والتعصب المقيت في تراثنا الفكري حيث لا يرى الباحث الحق الا من خلال معتقده ومذهبه ولا يشاهد في الآخر سوى معالم الكفر والزندقة والانحراف فينبري طاعناً في المذاهب الاخرى رافعاً سيف التشهير والتبري. حتى اشتهر عن الغزالي قوله: (اعلم ان للفرق في هذا مبالغات وتعصبات انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعزى اليها) فكلامه ليس بعيداً عن الواقع التاريخي الذي غابت عنه الموضوعية في عرض المذاهب ودراسته الاديان والمدارس الاخرى وبتأمل متفحص في كتب الملل والنحل نلمح بجلاء هذا الجنوح إلى تزكية (مذهب الأنا) وإلغاء الآخر ورميه في قاع جهنم

(١) جعفر آل ياسين، الفكر الإسلامي عند العرب، دار المناهل، ١٩٩٣ ص٩٨ .

موصوفاً بكل النعوت المنفرة: فهذا (عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)) لا يكاد يعرض مذهباً من مذاهب الخصوم على وجهه الصحيح، و(الشهرستاني نفسه (ت٥٤٨هـ)) صاحب الملل والنحل رغم ما شرطه على نفسه في مقدمة كتابه (وشرطت على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل وبالله التوفيق)[1]، ولكنه لم يلتزم بما شرطه على نفسه وجاوز حد الموضوعية في كثير من المسائل يقول عن ذلك احمد أمين (ورأيت مؤلفي العرب كالشهرستاني والقفطي وامثالهما قد خلطوا حقاً وباطلاً فكثيراً ما نسبوا القول إلى غير قائله ..)، **لقد بحث كل من ممثلي العلم المللي النحلي الإسلامي ضمن اطار انتمائه الفكري والعقائدي عن الفرقة التي كان بإمكانه ان يقول هنا الحقيقة وان كانت هذه الصياغة ظاهرة مميزة للكتابات الاولى على الأقل في مفاهيمها المباشرة فإنها تعمقت في وقت لاحق إلى الدرجة التي لم يعد الحاسم فيها مفهوم الانتماء المباشر للاسلام فقط بل ومضمون العقائد الإسلامية ذاتها** (فالنوبختي) الذي لم يشر إلى الحديث (حديث الفرقة الناجية) لم يُفته ان يحقق واقع الانقسام القائم في صراع الفرق ودعوى التمثل الانتمائي للفرق الناجية (أو اهل السنة والجماعة) بعبارة (كل منهم

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ص١٦ .

يدعي نفسه جماعة رغم أن واقعهم أو ما ينطبق عليهم ليس معنى الاجتماع بل معنى الافتراق)[١].

ولم يفلت كذلك (ابن خرم (ت٤٥٦هـ)) و(الرازي (ت٦٠٦هـ)) و(الملطي (ت٣٧٧هـ)) من هذه الضوابط الصارمة الموغلة في التمذهب والإصرار على تمثيل الجماعة ونصرة اعتقاد اهل السنة والجماعة.

لقد كسرت النقلة من الجدل إلى التفلسف على يد الخواجة إلى حد كبير هذا الطوق ولكنّ .. **النقلة الهامة التي حدثت في تاريخنا المعاصر هي الانتقال من البرهان إلى اليقين هذه النقلة أبدعها باقر الصدر من خلال المذهب الذاتي في المعرفة حيث جعل التوالد الذاتي هو الأساس القائم على اساس تراكم الاحتمالات** (راجع النقلة الأولى من هذا الفصل) كما جعل اليقين الذاتي هو الاساس في التوالد المعرفي وقنّن هذا التوالد واليقين الذاتي كما شرحنا سابقاً.

إنه اليقين الذي يحصل بتراكم القيم الاحتمالية .. والذي يوجب الاقتناع وفناء القيم الاحتمالية الضعيفة .. هو الطريق الاوسع لاكثر معارفنا .. ولذلك ينفتح الباب واسعاً لأي كان .. للوصول إلى معرفة الله .. وبقية الاصول الاعتقادية .. لن ينغلق الباب تحت أي عنوان فئوي أو مذهبي أو طبقي انها طريقة معهودة لدى الناس جميعاً فالنهج الاستقرائي قريب إلى اذهان الناس لانهم عهدوه في تجاربهم الحسية اليومية وعهدته

---

(١) ميثم الجنابي، علم الملل والنحل، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ص٥٣ .

الحضارة الغربية وشادت عليه بنيانها وصرحها العلمي والحضاري ولذلك فانه قريب لروح هذه الحضارة .. التي بلغت ما بلغته من اوج التقدم التقني والقوة المادية والصناعية عبر المنهج العلمي الاستقرائي، ان هذه الحضارة كما سلمت به (المنهج الاستقرائي) في مجال العلم والتكنولوجيا عليها ان تسلم به في مجال الاعتقاد والايمان بالله .. ان المنهج الذي قاد إلى كل هذا الزخم العلمي والتقني يقود .. بنفس الخطوات إلى الايمان بالله عز وجل إنه **التحدي الكبير الذي يُجابِهُ بِهِ باقر الصدر أرباب الحضارة الغربية والاختبار الصعب للضمير الإنساني الغربي ومصداقيته .. لانه ان كان حقاً صادقاً لا تمزقه ازدواجية مريضة لماذا لا يسلم بالنتائج على الصعيد الثاني ويلتقي بالغاية المقصودة ؟**

إن باقر الصدر .. بنى بنظريته هذه القاعدة المنهجية المعرفية الصلبة للحوار مع الغرب .. وهذه القاعدة تمثل حاجة ماسة خاصة في ظل الدعوات الملحة والمتكررة لحوار الحضارات .. ليكون حواراً مرتكزاً على اسس علمية ولا يتحرك في فراغ .. ان المذهب الذاتي للمعرفة يمكن ان يشكل الاطار المعرفي لهذا الحوار وبالتالي يقرب الهوّة بين الشرق والغرب ليلتقيا على كلمة سواء (معرفة الله).

وفي الوقت الذي يعلن الغرب فيه موت الانسان يعمّق ويؤصل مفكرنا العظيم (نظرية الانسان) ويقدم بحوث العقيدة على أنها نظرية للانسان والحياة .. وطريق الخلاص .. في الوقت الذي ينظر فيه الغرب لموت الانسان وضياع

المعنى .. وتلاشي القيم يعلن باقر الصدر قيام الانسان وانتصار القيم وحتمية الخلاص .. الخلاص للارض وللبشرية جمعاء .. لان الإسلام في حله للمشلكة الاجتماعية وفي أطروحاته العقائدية والفكرية لا يفرق بين إنسان وإنسان .. إنه يحمل حلم البشرية وهمومها .. بدون انغلاق على فئة أو عرق أو مذهب: وهذا ديدن الصدر في مسيرته العلمية وجهوده الجبارة في صياغة النظرية الإسلامية.

انه يحمل هموم الانسان .. ويقترح حلاً اجتماعياً للانسان .. ويقدم منهجاً معرفياً لكل انسان .. يمكن ان يوصله إلى الرؤية الكونية التوحيدية وهو عندما يناقش المدارس والمذاهب الأخرى، ولقد بارز أهم التيارات الفكرية المعاصرة يناقشها بكل موضوعية وتجرد .. متنزها عن كل تعصب أو افتراء حتى ان اصحاب هذه الاتجاهات يقرون بأن عَرْضَهُ لاطروحاتهم بلغت من النزاهة ما يفوق التصور.

لقد تجاوز باقر الصدر أطر التاريخ الغارقة في الجدل .. ليدخل في حوار إنساني مفتوح يستهدف بناء المنهج الصحيح والاقتاع بالحل الامثل.

ومن الغريب حقاً أن يرمي (فهمي جدعان) رموز الفكر الإسلامي المعاصر بأنهم لم يرصدوا التحولات العلمية والفلسفية الحديثة في معرض إثبات التوحيد يقول: (لكن مشكلة رواد هذا التطور انهم لم يتابعوا بالجدية الكافية سير العلم الحديث والفلسفة الحديثة وتطوراتهما من أجل تأسيس المبدأ نفسه مبدأ التوحيد فهم قد ظلوا في الغالب الأعم يدورون

حول حلقة الأدلة القديمة التي لم تعد تعني في الواقع شيئاً ذا بال في عالم بات يلزم أهله بإعادة النظر في أنماط المعرفة والعقل الموروث كله)[١]... ان تغييب باقر الصدر وأمثاله كمطهري والسيد الطباطبائي .. هو الذي أوقع الجدعان في الوهم .. وإلا فان إطلاله على إنتاج هؤلاء الفلاسفة وعلى نتاج الصدر خاصة (فلسفتنا واقتصادنا والأسس المنطقية) كافية للكشف عن باع هؤلاء عامة والصدر خاصة في مقارعة الفلسفة الحديثة والنظريات العلمية الجديدة واستفادتهم من هذه الثقافة المعاصرة في تأصيل النظرية الإسلامية وتشييد أركانها.

هذه هي النزعة الموضوعية الانسانية .. التي تستهدف اليقين والاقناع وتتعالى عن الجدل والتمذهب يكرسها باقر الصدر أيضاً في حواره مع الاتجاهات الأخرى داخل الفكر الإسلامي .. فرغم تعاطيه مع اكثر المسائل حساسية في تاريخنا الإسلامي (خلافة رسول الله (ص) ومسألة ولاية الامام علي (ع) وقضية فدك .. ودور الائمة (ع) في التاريخ ومسألة الامام المهدي (ع)).. ورغم النفس المذهبي الطاغي في التعامل مع مثل هذه القضايا .. إلا ان باقر الصدر استطاع ان يبحث هذه المسائل باسلوب علمي رصين استفاد فيه من الآليات والتحولات المنهجية التي ابتكرها .. وادرك نتائج هامة .. لا تزل مثار بحث وتحليل العديد من الدراسات ..

---

(١) فهمي جدعان: اسس التقدم، (م.س)، ص٥٤٤.

لقد انطبع خطابه السياسي أيضاً بهذه السمة حيث حرص ان يكون رمزاً .. لكل المسلمين في العراق(*) .. بل لكل العراقيين حتى وصفته الصحافة البريطانية في السنوات الاخيرة بانه كان مؤهلاً ليجسد مانديلا العراق(**).

(*) انظر النداءات الثلاثة الاخيرة.

(**) الفينانشال تايمس: ١٢ آذار ١٩٩٧ مقالة للصحفي الشهير ادورد مورغر عن محمد باقر الصدر (الرجل الذي كان من الممكن ان يكون مانديلا العراق) (نقلاً عن تجديد الفقه الإسلامي لشبلي ملاط ص١١).

الفصل الثالث

المضامين الجديدة
في ضوء المنهج الجديد

مع تحقق هذه النقلات المنهجية الهامة التي فصلناها في الفصل السابق كان لابد لعلم الكلام ان يتجدد لا في آليات البحث فقط وانما في المضامين والمفاهيم حتى انه يمكن القول أن (العقيدة) اضحت في تعريفها كنظرية للانسان والحياة والثورة أقرب ما تكون من قاعدة للنهضة والتقدم والتغيير.

ولكن كيف يمكن أن ندرس المضامين الجدية والمفاهيم الناتجة عن المنهج المبتكر؟ خاصة وأن العقيدة في ضوء هذا المنظور الجديد تتقاطع مع الرؤية الكونية وفلسفة الدين وفلسفة التاريخ والنظام الاجتماعي.

إن دراسة هذه المضامين خارج الاطار الكلاسيكي (التقسيم الخماسي) يجعلنا نواجه صعوبات ما .. أدناها انه لن تتضح العلاقات بين المطالب العقائدية والمجالات الأخرى.

خاصة في ظل العقلية القديمة التي تشكلت عبر قرون عديدة ورؤيتها المسبقة لأصول الدين في تعيناتها الثابتة، في حين أن المشروع الفكري العام لباقر الصدر يستند إلى حلقات متلاحمة ومتراصة تحتل فيها العقيدة (الرؤية الكونية) إلى جانب نظرية المعرفة الأسس الجذرية للبناء الفكري

العام في شتى ميادين الحياة (اجتماع، سياسة، اقتصاد ... الخ ...).

لاجل ذلك حافظنا على الاطار القديم للتصنيف المعروف في أصول الدين (اللوحة الخماسية) وهذا سيساعد على تلمس معالم التجديد العميق الذي أحدثه باقر الصدر في مستوى المفاهيم والمضامين والتي لا تقل أهمية التجديد في مجالها عن التجديد في المناهج والآليات. لأن السيد باقر الصدر يولي دائماً المفاهيم أهمية خاصة .. ويعتبرها قاعدة السلوك والخط الذي يختاره ويشقه الانسان في الحياة.

لقد وضح هذا الأمر في معرض بحثه عن (الاقتصاد الإسلامي جزء من كل) وتحليله لعناصر الأرضية للمجتمع الإسلامي وهي:

(**أولاً**: العقيدة: وهي القاعدة المركزية في التفكير الإسلامي التي تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى الكون بصورة عامة.

ثانياً: المفاهيم التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الاشياء على ضوء النظرة العامة التي تبلورها العقيدة.

ثالثاً: العواطف والاحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها إلى جانب تلك المفاهيم لأن المفهوم بصفته فكرة اسلامية عن واقع معين يفجر في نفس المسلم شعوراً خاصاً تجاه ذلك الواقع ويحدد اتجاهه العاطفي نحوه. فالعواطف الإسلامية وليدة المفاهيم الإسلامية والمفاهيم الإسلامية بدورها موضوعة في ضوء العقيدة الإسلامية الأساسية)[1].

---

(١) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، (م.س) ص٣١٠ .

فَمَا هي المفاهيم والمضامين الفكرية والحضارية لأصول الدين ؟.

الأصل الاول: التوحيد

أدرك القدماء أهمية التوحيد ومحوريته لكل الأصول الاخرى فسمّوه: أصل الأصول. واطلق على العقائد اسم (علم التوحيد) لأن الأصول الاخرى متوقفة عليه. وعرّف بعضهم علم الكلام بأنه العلم الذي يبحث عن ذات الله وصفاته وأفعاله. ويندرج تحت أفعاله: النبوة والامامة والمعاد لانها تمثل تجليات الفعل الإلهي في الكون والحياة وما بعد الحياة.

يلتقي باقر الصدر مع رؤية القدماء حول مركزية التوحيد ويفجر في كتاباته مفاهيم عديدة وتصورات مستجدة تواكب المعركة الذي يعيشها الإسلام في عصره الحالي ولحظته التاريخية كما أنه استدل على هذا الأصل بأدلة مبتكرة .. أسست أو على الاقل ساهمت في تأسيس أسلوب جديد في اثبات الصانع:

ويمكن ان نختار القضايا التالية كعنوان للتجديد في مستوى هذا الأصل وكميزان للوعي التوحيدي ومداه الذي بلغه في هذه البحوث:

أولاً: الايمان بالله وأدلة اثبات الصانع:

يعتبر باقر الصدر الايمان بالله ترجمان لنزوع أصيل في الانسان إلى التعلق بخالقه ولسان وجدان راسخ يدرك بفطرته علاقة الانسان بربه وكونه، فالتدين والاعتقاد بالخالق توصل إليه الانسان منذ أمد قبل ان

يصل إلى مرحلة التجريد الفكري (فقد توصل الانسان إلى الايمان بالله منذ أبعد الأزمان وعبده وأخلص له وأحس بارتباط عميق به قبل أن يصل إلى أي مرحلة من التجريد الفكري الفلسفي أو الفهم المكتمل لاساليب الاستدلال)[١].

إن هذا الايمان لم يكن وليد التناقض الطبقي ونابع من مستغلين ظالمين كرّسوا الدين حفاظا على مصالحهم ومناصبهم في المجتمع. ولم يكن هذا الايمان وليد خوف أو شعور بالرعب تجاه الظواهر الطبيعية أو كوارثها المدمرة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان اكثر المتدينين هم اشد الناس خوفاً وأسرعهم هلعاً ولكن تاريخ الاديان يعكس أن الذين حملوا مشعل مسؤوليته على مر التاريخ من أقوى الناس وأصلبهم عودا، لقد ناقش الصدر في كتابه اقتصادنا النظرية الماركسية في تفسيرها لظاهر الدين وحلل جذور هذه التفسيرات المادية حيث ان الماركسة (وقد استبعدت عن تصميمها المذهبي كل حقائق الدين الموضوعية من الوحي والنبوة والصانع فكان لابدّ ان تصطنع للدين وتطوراته تفسيراً مادياً)[٢]. لقد بحثت الماركسية عن الظاهرة الدينية في الوضع الاقتصادي للمجتمع ولكن السيد باقر الصدر يناقش كل الفروض التي تتمسك بها الماركسية في هذا المجال[٣] ويؤكد بالمقابل على سننية الدين وانه قانون في التاريخ

(١) محمد باقر الصدر: الفتاوى الواضحة، دار التعارف، الطبعة الثامنة، ص١١.
(٢) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، (م.س) ص١١٢ .
(٣) انظر اقتصادنا ص١١٢ وص١١٦-١١٧ .

﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها، فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله الذي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ (الروم ٣٠). ويصف هذا القانون أو هذه السنة في القسم الثابت من سنن التاريخ التي تقبل التحدي، السنن ذات الاتجاه العام التي تقبل التحدي يتحداها الانسان لكنه يدفع في النهاية ثمن هذا التحدي ويتحمل تبعات هذا التمرد حيث تنقلب عليه النتائج الوخيمة (سنفصل الحديث عن السنن واقسامها كما نحلل فعالية الله في التاريخ في فقرة لاحقة من أصل التوحيد).

فالدين نداء فطري لامس وجدان الانسان الاول فانقاد اليه بعيداً عن التعقيدات والجدال ولكن مع بلوغ الانسان مرحلة التجريد الذهني بسبب تطور الفكر الفلسفي وظهور اتجاهات فلسفية مادية ووضعية وتجريبية تعقدت اكثر المسائل واحتجنا إلى دليل يثبت وجود الله تعالى وصار الايمان بالله في ضوء هذا التنوع الفكري والثقافي مسألة نظرية تحتاج إلى عمق فكر وتأمل وبحث بل تصبح قضية لا معنى لها في مفهوم المدرسة الوضعية وقضية خارج نطاق البحث التجريبي في منظور المذهب التجريبي.

والعقيدة الإسلامية في تاريخها الطويل أسست لادلة متنوعة وبراهين عديدة، لكن المشكلة أن المصطلحات الموروثة والاثباتات القديمة لم تعد كافية لإشباع الحاجة الثقافية للناس في هذا العصر وغير كفيلة بالرد عن شبهات وإشكالات المدارس الأخرى. فلم يعد برهان الحدوث والامكان واستحالة التسلسل.. رغم قيمتها .. تقنع انسان العصر .. وتمثل مضموناً عقائدياً ..

قادراً على المواجهة والتحدي في هذه المرحلة.

في مثل هذا الجو استفاد باقر الصدر من منجزات العصر العلمية والمعرفية ليؤسس لنوع جديد من الادلة الصالحة لاثبات المطلوب فقدّم نوعين من الأدلة:

أ) الدليل الاستقرائي.

ب) الدليل الفلسفي

وكأن بنية الأدلة عند باقر الصدر تعكس استجابة متفاعلة حية للتحولين الكبيرين تاريخ الفكر البشري (مرحلة التفلسف، ثم مرحلة بروز التجربة على صعيد البحث العلمي كأداة للمعرفة).

وكلا الدليلين مما يمكن للذهنية المعاصرة ان تتفاعل معه حتى تلك التي تتحرك في إطار منهج معرفي مختلف لان الدليل الاستقرائي يستند إلى نظرية باقر الصدر في المذهب الذاتي للمعرفة (فصلنا الكلام حوله في النقلة المنهجية الاولى انظر الفصل الثاني).

الدليل الأول: فقد صاغه باقر الصدر في موجز اصول الدين (مقدمة الفتاوى الواضحة) على مراحل خمس:

- **أولاً:** مواجهة جملة من الظواهر الحسية.
- **ثانياً:** إيجاد فرضية لتفسير هذه الظواهر.
- **ثالثاً:** ملاحظة انه في حال كذب الفرضية وعدم ثبوتها في الواقع فإن احتمال وجود هذه الظواهر كلها مجتمعة ضئيل جداً.

– **رابعاً**: نستخلص صدق الفرضية ويكون الدليل على ذلك تواجد كل تلك الظواهر.

– **خامساً**: ملاحظة أن درجة إثبات كل الظواهر للفرضية المطروحة في الخطوة الثانية تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلى احتمال عدمها على افتراض كذبها فكلما كانت النسبة أقل كانت درجة الاثبات أكبر حتى تبلغ درجة اليقين الكامل لصحة الفرضية وهذا يكون وفق نظريته في تراكم الاحتمالات على محور واحد.

ففي الخطوة الأولى كما شرحناها في الموجز يستعرض الصدر جملة من الظواهر العلمية التي رصدها العلماء ويستفيد هنا من نتائج العلم الحديث على خلاف أكثر الكتب الكلامية التي جمدت على أطر الثقافة العلمية القديمة.

فيذكر امثلة من الفلك والابعاد التي تفصل الأرض عن القمر وعن الشمس و يذكر أمثلة من البيئة وعلوم (الانسان) والنبات والحيوان، هذه الظواهر تتوافق كلها مع تيسير الحياة واستمراريتها...

في الخطوة الثانية: يستنتج ان هذا التوافق العجيب بين هذه الظواهر لا تفسره الا فرضية واحدة: تفترض صانعاً حكيماً لهذا الكون قد استهدف أن يوفر في هذه الأرض عناصر الحياة ويسر مهمتها فان هذه الفرضية تستبطن كل هذه التوافقات[١].

(١) محمد باقر الصدر: الفتاوى الواضحة، (م.س)، ص٣٥ .

اما الخطوة الثالثة تقودنا إلى ان فرضية اثبات الصانع إذا لم تكن صادقة فان احتمال وجود هذه التوافقات بين الظواهر الطبيعية تحتاج إلى مجموعة هائلة من الصدف.

في الخطوة الرابعة: يرجح بلا شك ولا ريب صدق الفرضية التي طرحت في الخطوة الثانية.

في الخطوة الخامسة والاخيرة: نقارن بين هذا الترجيح وبين ضآلة الاحتمال الذي قررناه في الخطوة الثالثة: (أي احتمال وجود هذه الظواهر على فرض كذب الفرضية) فان هذا الاحتمال ضئيل جداً وتزداد ضآلته كلما ازداد عدد الصدف ... وبالمقابل فان نسبة الترجيح تكبر وتكبر .. حتى يزول الاحتمال المقابل نهائيا .. ونصل إلى القطع بأن للكون صانعاً حكيماً.

هذا باختصار شديد توضيح لمراحل الدليل الاستقرائي.

الدليل الثاني فهو الدليل الفلسفي الذي يعرفه باقر الصدر بانه الدليل الذي تكون بعض مقدماته على الاقل ليست تجريبية ولا ارتباط لها بالحس: لذلك يلزم من رفضه رفض الدليل الرياضي الذي يقبله الجميع لانه يستند إلى مبدأ عدم التنافض الذي لا علاقة له بالحس والتجربة ويقدم باقر الصدر نموذجاً لهذا الدليل الفلسفي. يقوم على مقدمات ثلاث:

المقدمة الاولى: لكل حادثة سبب.

المقدمة الثانية: الادنى لا يكون سبباً لما هو اعلى منه درجة.

المقدمة الثالثة: ان الموجودات بالاستقراء تتفاوت في الدرجات وتتنوع في الاشكال.

انطلاقاً من هذه المقدمات يطرح سؤال: من أين جاءت هذه الزيادة النوعية؟ كيف ظهرت هذه الاضافة النوعية التي نراها في بعض الموجودات المتمتعة بدرجات عالية من الكمال؟

في مقام الجواب لا يمكن أن نقول أن الزيادة جاءت من المادة نفسها لأن هذا الجواب يتعارض مع المقدمة الثانية (الأدنى لا يكون سبباً للأرقى). والجواب الصحيح: (ان هذه الزيادة جاءت من مصدر يتمتع بكل ما تحويه تلك الزيادة الجديدة من حياة واحساس وفكر وهو الله سبحانه وتعالى).

ويفند باقر الصدر كل محاولات الميكانيكية والمادية في تفسير تطور المادة ومحاولة ارجاع هذه الزيادات النوعية والمراتب الكمالية إلى المادة نفسها[١] ويجزم قائلاً (ان حركة المادة دون تموين وإمداد من خارج لا يمكن أن تحدث تنمية حقيقية وتطور إلى شكل أعلى ودرجة أكثر تركيزاً فلابدّ لكي تنمو المادة وترتفع إلى مستويات عليا كالحياة والتفكر من رب يشع بتلك الخصائص ليستطيع أن يمنحها للمادة وليس دور المادة في

(١) انظر فلسفتنا (الجزء الثاني) حيث يثبت أن هناك وجود جهة عليا وراء المادة تسبب هذه الزيادة النوعية.

عمليات النمو هذه الا دور الصلاحية والتهيؤ والامكان دور الصالح والمتهيء لتقبل الدرس من مربيه فتبارك الله رب العالمين)[١].

كصيغة ثانية لهذا الدليل الفلسفي يمكن اعتبار فصل (المادة والله) في كتاب فلسفتنا وجهاً آخر للدليل حيث اثبت باقر الصدر أن المادة صفة عرضية زائلة في ضوء البحوث العلمية ولا يستند إليها الكون في وجوده ولا تستطيع أن تفسر لنا هذا العالم ولذلك لا يمكن أن تكون هي العلة الواضحة التي هي المرد والأساس والباعث للكون والعالم لأنها لا تمتلك الأصالة بل هي عرض زائل.

ثانياً: التوحيد والمثل الأعلى المطلق

نظرة جديدة تلك التي يطرحها باقر الصدر عبر مفهوم (المثل الأعلى المطلق) فالمجتمع والفرد سواء بسواء يتشخص سيرهما ومعالم هذا السير من خلال اختيار المثل الاعلى (فبقدر ما يكون المثل للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتداً تكون الغايات صالحة وممتدة وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلى محدوداً أو منخفضا تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة أيضاً)[٢]. فالمثل الاعلى هو محور أي حركة تاريخية لأنه يحدد غاياتها وأهدافها وبدروها هذه الأهداف هي التي ترسم حدود الانشطة والحركات ضمن مسار ذلك المثل الأعلى.

---

(١) م.ن، ص٥٢.

(٢) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م.س، ص١٤٥.

لقد صنف المثل العليا إلى ثلاثة أقسام:

– **القسم الاول:** المثل الأعلى المنتزع من الواقع المعيش بكل ما يحويه من ظروف وملابسات.

– **القسم الثاني:** المثل الأعلى المحدود هذا النوع ليس تعبيراً تكرارياً عن الواقع كما هو القسم الاول بل هو تطلع للمستقبل لكنه منتزع عن جزء من هذا الطريق المستقبلي الطويل.

– **القسم الثالث:** المثل الأعلى المطلق: الذي تؤمن به عقيدة التوحيد وهو الله جل جلاله.

النوع الأول يمثل محاولة لتجميد الواقع ويكون المستقبل تكراراً للواقع و(هذا النوع من الآلهة يعتمد على تجميد الواقع وتحويل ظروفه النسبية إلى مطلقة لكي لا تستطيع الجماعة البشرية أن تتجاوز الواقع وأن ترتفع بطموحاتها عن هذا الواقع)(١).

إن تبني هذا النوع من المثل العليا يرجع إلى أحد سببين:

أولاً: سبب نفسي: وهي حالة الخمول والالفة التي تجعل المجتمع يعيش حالة ضياع فينغلق على آلهة ينتزعها من واقعه يحوّلها إلى حقيقة مطلقة وقد عبّر القرآن الكريم عن ظاهرة تقديس الواقع الموروث وتحويل رموزه النسبية إلى حقائق مطلقة في آيات عديدة(٢).

---

(١) م.ن، ص١٤٩ .

(٢) من نماذج هذه الآيات: (المائدة ١٠٤)، (يوسف ٧٨)، (ابراهيم ١٠)، (الزخرف ٢٢)، (هود ٦٢)..).

﴿قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا أوَ لَوْ كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾ (البقرة: ١٧).

السبب الثاني: اجتماعي ويتمثل في التسلط الفرعوني: فالفراعنة يرون في التوحيد تجاوزاً للواقع الذي يسيطرون عليه وبالتالي خطراً يهدد سلطانهم ويزلزل كيانهم فيكون من مصلحتهم أن يغمضوا عيون الناس عن أي أفق وراء الواقع .. ولن يحصل ذلك الا بتحويل هذا الواقع إلى مطلق إلى مثل أعلى لا يمكن تجاوزه .. ففرعون يحاول دائماً ان يعبئ الجماهير ويؤطرها في ظل وجوده ورؤيته هو ﴿وقال فرعون ما اريكم الا ما أرى وما اهديكم الا سبيل الرشاد﴾ (المائدة ٢٩)، ﴿وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾ (القصص ٣٨).. **إنه خط الطاغوت في التاريخ الذي يسعى لتجميد حركة المجتمع البشري وتحويل الواقع إلى مطلق وسجن الجماعة البشرية في ضيق الماضي وحُدُودِ رموزه.. هكذا تتحول معركة التوحيد والكفر إلى معركة بين قوى التقدم وقوى التآمر والجمود وتكون (الفرعونية) بكل مظاهرها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .. المؤسسة الطاغوتية التي تشد المجتمع إلى الوراء .. وتحول دون نهضتها التوحيدية وتحررها الرسالي** .. إن مصير الأمم التي تخضع لهذه المثل العليا المنخفضة إنها تتحول إلى ما أسماه (قده) .. (شبح أمة) تعيش الفرقة والتمزق لأنه بغياب عقيدة التوحيد .. ينتفي الإطار الذي يوحد صفوف الأمة و(يبقى كل إنسان مشدود إلى حاجاته المحدودة إلى مصالحه

الشخصية إلى تفكيره في أموره الخاصة كيف يصبح كيف يمسي كيف يأكل كيف يشرب كيف يوفر الراحة والاستقرار لأولاده ولعائلته أي راحة؟ أي استقرار؟ الراحة بالمعنى الرخيص للراحة والاستقرار بالمعنى الرخيص من الاستقرار .. يبقى كل انسان سجين حاجاته الخاصة سجين رغباته الخاصة..)[١]، ويحدد باقر الصدر مصير هذه الأمة النهائي بأحد الإجراءات الثلاثة التالية:

الاجراء الأول: ان تتداعى الأمة لغزو عسكري من الخارج لأن الأمة أفرغت من محتواها وصار كل فرد يفكر في ذاته.

الاجراء الثاني: الذوبان والانصهار في مثال أعلى أجنبي مستورد.

الاجراء الثالث: أن ينشأ في اعماق هذه الأمة بذور إعادة المثل الأعلى من جديد بمستوى العصر الذي تعيشه تلك الامة.

أما النوع الثاني (المثل الأعلى المحدود) فقد نجد لتبني المجتمعات والأفراد لهذا النوع عذراً لأنهم لا يستطيعون أن يستوعبوا المطلق بحكم محدودية الأذهان، ويكمن الخطر هنا أيضاً في أن يضفي على هذا المستقبل القريب الاطلاق من جميع الجهات، لاشك أن هذا النوع يعطي للجميع طاقة نحو المستقبل ودفعاً ولكن في حدود آفاق هذا المثل الأعلى لأنه سرعان ما يبلغ مداه الاقصى فيتحول إذا لم نتجاوزه إلى عائق يعطل المسيرة ويشدها إلى عهود تكرارية.

---

(١) م.ن، ص١٦١ .

بهذه الموازنة بين هذه الانواع المختلفة للمثل العليا يبرز الصدر الأهمية الحضارية لعقيدة التوحيد وللمثل الاعلى المطلق الذي يجعل من الله غاية للمسيرة ﴿يا أيها الانسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه﴾ (الانشقاق٦) بكل ما يعنيه ذلك من تألق المسيرة وديمومتها وتكاملها اللامحدود.

إن عقيدة التوحيد تصنع التوافق ين الوعي البشري والواقع الكوني الذي يفرض هذا المثل الأعلى حقيقة قائمة ثابتة .. ولذلك عبرت الآية عن الكدح بصيغة خبرية لا بصيغة إنشائية. فالبشرية تكدح نحو الله شاءت أم أبت حتى الذين يتمردون على الله هم يسيرون نحو الله ولكن من حيث لا يشعرون.. لان كونه سبحانه مثلاً أعلى حقيقة كونية على الانسان ان يعيها ويرتبط بها .. (والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) (النور ٣٩).
وعقيدة التوحيد عندما توحد ين الوعي والواقع وين الاعتقاد والحقيقة .. يحدث تغيراً كمياً وكيفياً على مسيرة الانسان فالمثل الاعلى المطلق يحفز الانسان والمجتمع نحو التقدم ويضفي على المسيرة اندفاعاً وتجدداً لا ينضب فعلى المستوى الكمي يفتح آفاقاً لا نهاية لها لانه كلما قطعت المسيرة شوطاً نحو الله انفتحت أمامها أشواطاً جديدة .. وتسقط حينئذ وتتهاوى كل الاشكال من الالوهيات المزيفة على هذا الطريق الزاحف نحو المطلق (من هنا كان دين التوحيد صراعاً مستمراً مع كل اشكال الآلهة والمثل المنخفضة والتكرارية التي حاولت ان تحدد من كمية الحركة

من أن توصل الحركة إلى نقطة ثم تقول قف أيها الانسان)[١].

(أما التغير الكيفي تتجلى في حل الجدل الداخلي للانسان بإعطاء الشعور الداخلي بالمسؤولية الموضوعية لان الانسان من خلال إيمانه بهذا المثل الأعلى ووعيه على طريقه بحدوده الكونية الواقعية من هذا الوعي ينشأ بصورة موضوعية شعور معمق لديه بالمسؤولية تجاه هذا المثل الأعلى لأول مرة في تاريخ المثل البشرية التي حركت البشر على مر التاريخ)[٢].

وسبب ذلك أن المثل الاعلى المطلق حقيقة وواقع عيني منفصل عن الإنسان وبذلك يتفق الشرط المنطقي للمسؤولية وجود جهة عليا يؤمن هذا الانسان بأنه مسؤول أمامها.

وعقيدة التوحيد إضافة إلى كونها تستند أساساً إلى الاعتقاد بالمثل الأعلى المطلق فإنها توفر الأرضية الملائمة وسائر الشرائط لتبني هذا المثل الأعلى فهي:

أولاً: تتوفر على رؤية فكرية واضحة تقوم على الايمان بالله عز وجل الذي تتوحد فيه كل الغايات وكل التطلعات البشرية.

ثانياً: إن تبني المثل الأعلى المطلق يتوقف على طاقة روحية مستمدة من هذا المثل كي تكون هذه الطاقة الروحية رصيداً ووقوداً مستمراً للارادة البشرية على مر التاريخ وهو ما تمنحه عقيدة التوحيد عبر عقيدة المعاد.

---

(١) و(٢) م.ن، ص١٨٥ .

ثالثاً: المثل الاعلى المطلق ليس جزء من الانسان بل هو منفصل عنه وهذا ما يستوجب قيام صلة موضوعية بين (الله) و(الانسان) وهذه الصلة تتحقق بدور النبوة (فالنبي هو ذلك الانسان الذي يركب بين الشرط الأول والشرط الثاني بأمر الله سبحانه وتعالى بين رؤية ايديولوجية واضحة للمثل الاعلى وطاقة روحية مستمدة من الايمان بيوم القيامة يركب بين هذين العنصرين ثم يجسد بدور النبوة الصلة بين المثل الأعلى والبشرية ليحمل هذا المركب إلى البشرية بشيراً ونذيراً ..)[١].

رابعاً: ضمان استمرارية تبني الأمة للمثل الاعلى المطلق وعدم خضوعها وانهزامها أمام القوى التحريفية والقوى الطاغوتية التي تحاول جاهدة صرف الأمة عن مثلها الأعلى نحو مثل منخفضة ولذلك لابد للمجتمع أن يخوض معركة ضد الآلهة المصطنعة (ولابد من قيادة تتبنى هذه المعركة وهذه القيادة هي الإمامة، الإمام هو القائد الذي يتولى هذه المعركة .. ودور الامامة يندمج مع دور النبوة ولكنه يمتد حتى بعد النبي إذ ترك النبي الساحة وبعد لا تزال المعركة قائمة ولا تزال الرسالة بحاجة إلى مواصلة هذه المعركة من أجل القضاء على تلك الآلهة حينئذ يمتد دور الإمامة بعد انتهاء النبي)[٢]، فالأصول الاعتقادية في ضوء هذا التحليل (لشرائط تبني المثل الأعلى المطلق) تأخذ موقعها الطبيعي وتسلسلها

---

(١) م.ن، ص١٩٥ .

(٢) م.ن، ص١٩٦ .

المنطقي ويكون التوحيد أصل الأصول ولكن من منظور اجتماعي وسياسي وتاريخي.

ثالثاً: التوحيد والمحتوى الداخلي

(المحتوى الداخلي) مفهوم يتكرر كثيراً في كتابات باقر الصدر ويلامس العديد من نظرياته في مجالات شتى: التربية وبناء الشخصية، الحرية، الثورة، البنى الاجتماعية، نظام العبادات .. الخ.

فالمحتوى الداخلي يشكل في المنظور (الصدري) الثقل الحقيقي للانسان ويحدد إلى مدى بعيد طبيعة دوره وخطه في الحياة، لانه يستند أساساً إلى المثل الأعلى. من هنا نفهم كيف أن العقيدة الإسلامية التوحيدية تستهدف بناء محتوى داخلي توحيدي إن صح التعبير.

ولكن لنبحث مع الصدر عن حقيقة هذه المقولة وجذورها النظرية: إن المحتوى الداخلي هو المضمون الفكري والروحي للانسان والذي يعتبر جوهر بناء الفرد ويحدد تبعاً لذلك الانشطة والأدوار الممارسة في الحياة. أما كيف يتشكل هذا المحتوى؟ للإجابة عن السؤال يعود بنا التحليل الصدري إلى حركة التاريخ ومميزات حركة الانسان: فلا جدال في المنظور الإسلامي أن الإنسان هو محور حركة التاريخ. ولما كانت حركة التاريخ غائية لا سببية فقط لانها مشدودة إلى غاية ترنو اليها فان المستقبل هو الغاية فهو حينئذ: المحرك لأي نشاط وقطعاً إن هذا المستقبل الذي يحفز الانسان هو المستقبل بوجوده الذهني لأنه معدوم فعلاً وهذا الوجود

الذهني للمستقبل يرجعه باقر الصدر إلى جانب فكري يضم التصورات: (الهدف) وجانب آخر (الارادة) أي الطاقة التي تدفع الانسان نحو الهدف (وبالامتزاج بين الفكر والارادة تتحقق فاعلية المستقبل ومحركيته للنشاط التاريخي على الساحة الاجتماعية وهذان الأمران (الفكر والارادة) هما في الحقيقة المحتوى الداخلي الشعوري للانسان)[١]. هذا المحتوى هو الاساس للبنى الفوقية للمجتمع من أنظمة وعلاقات (فالعلاقة علاقة تبعية علاقة سبب بمسبب هذه العلاقة تُمثّل سنة تاريخية)[٢]. **لأجل ذلك بنى الإسلام نظريّتَهُ في التغيير على التلازم بين تغيير البنى الفوقية وتغيير ما بالنفوس: المحتوى الداخلي وهذا ما تتضمنه الآية: ﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم﴾ (الرعد١١) وقوله تعالى﴿ذلك بأن الله لم يكن مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الانفال٥٣).** هذا التلازم هو عين الارتباط بين الجهاد الاكبر والجهاد الاصغر فعملية البناء الداخلي تسمى (الجهاد الاكبر) وعملية إرساء البنى الفوقية يطلق عليها باقر الصدر: (الجهاد الاصغر) إذا اتجهت كل من العمليتين اتجاهاً صالحاً (واعتبر (الاسلام) أن الجهاد الاصغر إذا فصل عن الجهاد الاكبر فقد محتواه ومضمونه وفقد قدرته على التغيير الحقيقي على الساحة التاريخية والاجتماعية)[٣].

---

(١) و(٢) م.ن، ص١٤٠ .

(٣) م.ن، ص١٤٣ .

ولكن ما نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي، ما هو المحور الذي يستقطب عملية البناء؟

إنه المثل الأعلى .. فالانسان هو مركز الثقل في المسيرة التاريخية، وهو كذلك لا بجسمه الفيزيائي بل بمحتواه الداخلي .. (والاساس في بناء المحتوى الداخلي هو المثل الأعلى هو الذي ينبثق منه كل الغايات التفصيلية والغايات التفصيلية هي المحركات التاريخية للنشاطات على الساحة التاريخية)[1].

وهذا يمكن ان نلخص نظرية الصدر في المقام بهذا التسلسل الآتي:

مثل أعلى

↓

غايات واهداف

↓

رؤية فكرية وطاقة روحية (محتوى داخلي)

↓

حركة تاريخية ومسيرة انسانية.

فالتوحيد كمنظومة فكرية: قاعدة المحتوى الداخلي التوحيدي الذي يتخذ من الله عز وجل مثلاً أعلى مطلقاً ويحرر الانسان من الداخل ويكون أساس التحرير من الخارج. فالتوحيد أطروحة تحرير تنبع من الداخل لتشع على الخارج (فالتوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية

(١) م.ن، ص٢٠٠ .

وبالتوحيد يحرر الإسلام الإنسان من عبودية غير الله (لا إله إلا الله) ويرفض كل أشكال الالوهية المزيفة على مر التاريخ وهذا هو تحرير الانسان من الداخل)[١]... إن هذا التحرر الداخلي يعتق الانسان خاصة من عبودية الشهوات والرغبات وليربط الذات البشرية بآفاق أرحب وأهداف أسمى.

وعلى ضوء التحرر الداخلي تنطلق عملية التحرير من الخارج: (وخاض القرآن بعْدَ معركة التحرير الداخلي للانسانية معركة التحرير في النطاق الاجتماعي. فكما حطم في المحتوى الداخلي للانسان الأصنام التي تسلبه حرية الانسانية كذلك حطم الاصنام الاجتماعية وقضى على عبادة الانسان للانسان .... ومرة اخرى نجد أن هذه المعركة القرآنية من معارك التحرير قد استعين فيها بنفس الطريقة التي استعملت المعركة الاولى وتستعمل دائماً في كل ملاحم القرآن وهي التوحيد. فما دام الإنسان يقر بالعبودية لله وحده فهو يرفض بطبيعة الحال كل صنم وكل تأليه مزور لأي انسان)[٢] ... وكمدلول اجتماعي لهذا التحرر الخارجي يكون تحرير الثروة والكون من أي مالك سوى الله .. وقد ربط الإمام امير المؤمنين بين الحقيقتين حين قال (العباد عباد الله والمال مال الله) وبذلك حطم الإسلام كل القيود المصطنعة والحواجز التاريخية التي

---

(١) محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة.

(٢) محمد باقر الصدر، مقالة الحرية في القرآن: عن كتاب اخترنا لك(١) دار الزهراء، بيروت، ص٥١-٥٢ .

كانت تعوق تقدم الإنسان وكدحه إلى ربه وسيره الحثيث نحوه سواء تمثلت هذه القيود والحواجز على مستوى آلهة ومخاوف وأساطير وتحجيم لانسانيته بين يدي قوى أسطورية أو تمثلت على مستوى ملكيات تكرس السيادة على الأرض لطاغوت فرداً كان أو فئة أو طبقة على حساب الناس وتحول دون نموهم الطبيعي وتفرض عليهم بالتالي علاقات التبعية والاستعباد)[1]، **فالمحتوى الداخلي التوحيدي. هو محتوى داخلي تحرري: يحرر الإنسان من الداخل ويحرّر الكون من الخارج ولا يفصل بين الجهاد الأكبر والجهاد الأصغر ... لأن الثاني لا يحقق غرضه وهدفه إلا في اطار الجهاد الأكبر (التحرر من الداخل)، وهذا سرّ امتياز ثورة الأنبياء عن أي ثورة اجتماعية أخرى ....**

رابعاً: التوحيد والرؤية الكونية:

في كتابه (فلسفتنا) عرض باقر الصدر نظريته في المعرفة وفق متبنياته في تلك المرحلة الاولى من مسيرته الفكرية (منحى أرسطي) وانتصر للمذهب العقلي في المعرفة وذلك تمهيداً لخوض المبحث الثاني الأساسي للكتاب الا وهو: (نظرية الوجود (المفهوم الفلسفي للعالم)) حيث يؤكد في مقدمة الكتاب أن الهدف الأساسي لفلسفتنا كان صياغة المفهوم الفلسفي للعالم وما البحث في نظرية المعرفة سوى مقدمة لذلك يقول: (هدفنا الأساس من هذا البحث أي نظرية المعرفة هو تحديد منهج الكتاب

(١) محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، م.س، ص٤١ .

في المسألة الثانية لأن وضع مفهوم عام للعالم يتوقف قبل كل شيء على تحديد الطريقة الرئيسية في التفكير والمقياس العام للمعرفة الصحيحة ومدى قيمتها ولهذا كانت المسالة الاولى في الحقيقة بحثاً تمهيداً للمسالة الثانية والمسالة الثانية هي المسألة الأساسية في الكتاب)[١] ولذلك ربط تعريفه لفلسفتنا ين الطريقة في التفكير وبين الرؤية الكونية للعالم (فلسفتنا هو مجموعة مفاهيمنا الأساسية عن العالم وطريقة التفكير فيه)[٢].

إن أهمية الرؤية الكونية كأساس للمشروع الفكري العام لم يغب عن بال باقر الصدر من هنا خصص لها انتاجه الاول في إطار بلورة ملامح المدرسة الإسلامية فكان (فلسفتنا). وهو يعتبر أن صياغة هذه النظرية الكونية وإعداد المسلم روحياً وفكرياً في ظلالها المهمة الأساسية لرسالة الإسلام. فبعد ان صنف الرؤى الكونية إلى قسمين كبيرين:

اولاً: نظرية تقوم على أن الإنسان اصيل في هذا الكون الذي هو بدوره مستقل وغير خاضع لمراقب ومالك وراء الستار باعتبار هذه الأمالة والاستقالة تنعدم المسؤولية أمام جهة عليا وبدلاً من ذلك يحدد هو مسؤوليته في ضوء اهدافه المحدودة.

وثانياً: نظرية تقوم على أساس وجود قوة تراقب الكون وأن وجود الإنسان هو وجود الأمين والخليفة لا وجود الأصيل المتحكم، وهذه الخلافة والأمانة تستطبن معنى المسؤولية أمام هذه الجهة العليا. والإسلام

(١) و(٢) محمد باقر الصدر: فلسفتنا، م.س، ص٧ .

جاء ليربي الإنسان على هذه النظرية (بحيث تصبح جزء من وجوده وتجري مع دمه وعروقه مع فكره وعواطفه وتنعكس على كل مجالات تصرفه وسلوكه مع الله سبحانه وتعالى مع نفسه ومع الآخرين)[1].

لقد بنى المفهوم الفلسفي للعالم في فلسفتنا على أساس الإنتصار للطريقة العقلية في التفكير وترجيح المذهب العقلي حيث أثبت في ضوء بديهيات هذا المذهب المعرفي علة اولى (واجب الوجود) هي مصدر الوجود. مفنّدا كل الرؤى المادية والالحادية الأخرى. وصاغ على أساس ذلك جملة التصورات عن العالم والإنسان في ضوء القوانين الفلسفية المستنتجة من أصول المذهب المتبنى وفي ضوء نتائج مختلف العلوم الطبيعية والإنسانية.

إن بلوغ جوهر (المفهوم الفلسفي للعالم) في المنظور الإسلامي (الإيمان بالله) في نطاق المذهب الذاتي للمعرفة (ونظرية السيد الصدر الاخيرة) أسهل واقرب مما كان عليه البحث في كتاب (فلسفتنا) حيث وكما رأينا سابقاً أن (نظرية التوالد الذاتي للمعرفة) تثبت مسألة الصانع الحكيم بنفس الطريقة التي تثبت فيها كل القضايا الاستقرائية ... من هنا أصبحت القاعدة المعرفية للرؤية الكونية .. قاعدة مبتكرة وأكثر علمية وأكثر دقة.

فالبحث في نظرية المعرفة ... أساساً كان يستهدف الوصول إلى

---

(١) محمد باقر الصدر، أهل البيت: تنوع ادوار ووحدة هدف، م.س؛ ص١٢٠ .

الرؤية الكونية التوحيدية ... لانه المرتكز الأساسي لقيام أي حضارة وأي مجتمع حيث انه (لكل حضارة من الحضارات تصور كوني للعالم أي نظرة يفهم وفق لها كل شيء ويقيم والتطور السائد في حضارة ما هو الذي يحدد معالمها ويشكل اللحمة بين عناصر معارفها ويملي منهجتها ويوجه تربيتها ... وتصورنا للعالم هو من الاهمية بحيث لا ندرك أن لدينا تصوراً ما الا حين نواجه تصوراً بديلاً إما بسفرنا إلى حضارة اخرى وإما باطلاعنا على أخبار العصور الغابرة وأما حين يكون تصور حضارتنا للعالم في طور التحول)[١].

من دلائل عبقرية الشهيد وبعد نظره أن النتائج التي توصل اليها في إثبات قصور المادة والظواهر المادية عن تفسير الكون جاءت مطابقة للنظرية العلمية الحديثة التي أبطلت النظرية العلمية القديمة (المادية العلمية) وبات الاعتقاد بان الاشياء جميعاً قابلة للتفسير بلغة المادة لاغِياً وباطلاً ... فهذا الرأي كان مقبولاً ولكن في ضوء البحوث الفيزيائية الجديدة ونتائج علم الفسلجة وعلم النفس ... الخ .. بات العلم أقرب إلى المفهوم الفلسفي الإلهي للعالم . يقول مؤلفا (العلم في منظوره الجديد) (وفي وسعنا ان نتوقع تحول الفلسفة المعاصرة تشجعها على ذلك النظرة الجديدة عن يأسها الفكري إلى بحث صحي ونشيط عن حكمة ترتكز على يقينيات الخبرة العامة أما فيما يتعلق بالدين

(١) اغروس. روبرت. العلم في منظوره الجديد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد ١٣٤، ص١٥ .

فالظاهر أن مستقبل النظرة الجديدة يوحي بالعودة بثقافتنا إلى الايمان بوجود الله الواحد وبإعادة التاكيد على الجانب الروحي من طبيعة الإنسان وعلى صعيد الفنون تزيل النظرة الجديدة من علم النفس وعلم الكونيات أسباب النفور والعبثية مستعيضة عنها بالغائية والله والجمال والعناصر الروحية وكرامة الإنسان..)[١].....

هكذا يلتقي فلاسفة العلم أواخر القرن العشرين أو على الأقل بعضهم مع ما أسسه باقر الصدر منذ خمسين سنة تقريباً ... حول المفهوم الفلسفي للعالم .... هذا المفهوم الذي يخرق حجب المادة ويتجاوز حدودها الضيقة ليمنح الإنسان كوناً اعظم .. ورسالة اكبر ..... وآفاقاً أرحب .... إنها رؤية كونية تَجمَع بين الأرض والسماء ... بين المادة والروح بين الغيب والشهادة .. إن الرؤية الكونية الانسانية .. تتجاوز الأطر الضيقة للحضارة المادية .. وتبشر بحضارة خلاص ... تنعتق من لاهوت الأرض لتعانق عنان السماء .. (فالمنهاج العلمي لحياة البشر الذي كرسته الحضارة الأوروبية أدى وسيؤدي إلى انسحاق الإنسان في عالم الأشياء وارتباطه بالجبرية المادية وتحوله إلى كائن بلا تاريخ وبلا حاضر وبلا مستقبل كائناً مستلباً ومنفعلاً ولا يبقى أمامه سوى الوعد بجنة الأرض يعبر اليها في أحسن الحالات عبر بوابات الجحيم فلا يبقى منه ما يلج به الجنة يبقى الوعد المنشود كالجزرة أمام الحصان ويسقط الحصان دون أن يبلغ الجزرة .... فإن أي محاولة جذرية

(١) م.ن. ص١٤٧ .

لإيجاد بديل حضاري فلسفي لمنهاج الحياة البشرية تتطلب خروجاً واضحاً على لاهوت الأرض...)[١]، وطبعاً لا يكون ذلك الا بتجاوز الرؤى الكونية المادية للاتصال بالغيب ... ورسالاته...

خامساً: الله وفعاليته في التاريخ:

كانت ولا تزال علاقة الغيب والشهادة مثار بحث وجدل ... ولا تزال العديد من قضايا هذه العلاقة تثير تساؤلات عديدة: منها: هل يصادر الإيمان بالغيب الدور الإنساني؟ ما هي طبيعة العلاقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة؟ كيف يؤثر الله في التاريح؟ الخ .... هذه الأسئلة وأصل الاشكالية حول جدلية الغيب والشهادة غائبه تقريباً عن البحث الكلامي القديم لكنها تبدو بارزة في بحوث باقر الصدر خاصة وان الايمان بالغيب صار لدى الكثيرين عنوان سلب الإنسان قدرته وامكاناته وانسحاقه امام الله (فقد سيطر على تاريخنا الفكري مفهوم تواكلي يشرح الإيمان بالغيب وقدرة الله المطلقة كأمور مقابلة بالضرورة لسطحية بشرية في مقابل علم الله ولعجز بشري في مقابل قدرة الله فهل الإيمان الحقيقي بالغيب يعطل قدرات الإنسان ووعيه عن التفاعل الواسع بالحركة الكونية؟ إن الذي فهموا الارتباط بالغيب باعتبار تعطيلا لعالم الحس لا يدرون شيئاً لا عن الحس ولا عن عالم الغيب وبالتالي لا يفهمون العلاقة بينهما إلا كتناقض لا تناسبه فتصبح مهمة الإنسان أن تستقيل نفسه من

---

(١) أبو القاسم حاج حمد العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة، ص٥١ .

عالم الحس بقتلها وقهرها)[١]، **فالتحدي الكبير امام الفكر التوحيدي هو إيجاد الإطار المناسب والفهم الصحيح للتفاعل بين الغيب والشهادة** ... إن باقر الصدر يقر بأنشداد الإنسان الشرقي للغيب وافتتانه به وإنه يختلف عن الإنسان الأوروبي الذي ينظر بطبيعته دائماً إلى الأرض لا إلى السماء حتى ان نظرتهم الدينية تأثرت بهذا الافتتان الأرضي فأنزلوا الإله من السماء إلى الأرض ... وكان المسيح عندهم ابن الله (نعم لقد استطاع الأوربي من خلال النظر إلى الأرض أن يفجر طاقات هائلة في الدنيا ولكن أدت به ايضاً إلى التنافس المحموم على الأرض وخيراتها ونشأت أشكال من استغلال الإنسان لاخيه الإنسان لأن تعلق هذا الكائن بالأرض وثرواتها جعله يضحي بأخيه ويحوله من شريك إلى أداة)[٢]، ولكن لا يقر بأن هذا الانشداد إلى الغيب، يحتّم الجمود أو الانسحاق و(انما يكن ان تؤدي نظرة إنسان العالم الإسلامي إلى السماء قبل الأرض إلى موقف من هذه المواقف السلبية إذا فصلت الارض عن السماء أما إذا ألبست الارض إطار السماء وأعطي العمل مع الطبيعة صفة الواجب ومفهوم العبادة فسوف تتحول تلك النظرة الغيبية لدى الإنسان إلى طاقة محركة وقوة دفع نحو المساهمة بأكثر قدر ممكن في رفع مستوى الحياة وهذا بالضبط ما تصنعه الدولة الإسلامية فإنها لا تنزع من الانسان نظرته

---

(١) م.ن، ص١٠٨ .

(٢) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م.س، ص٢٢٨ .

العميقة إلى السماء وانما تعطي له المعنى الصحيح إلى السماء وتسبغ طابع الشرعية والواجب على العمل في الأرض بوصفه مظهراً من مظاهر خلافة الإنسان لله على الكون وبهذا نجعل من هذه النظرة طاقة بناء وفي نفس الوقت نحتفظ بها كضمان لعدم تحول هذه الطاقة من طاقة بناء إلى طاقة استغلال)[١]. ولا يكتفي باقر الصدر بإبراز أهميته الإيمان بالغيب في التوحد مع الطبيعة والاندماج في العمل الحضاري من أجل مجتمع تقدمي كادح نحو السماء بل يحلل أكثر هذه العلاقة في إطار الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية كما شرحناها سابقاً: ويبن ان علاقة الله بالانسان والتاريخ: تتفاعل في الابعاد الآتية:

أ) الله مؤثر بما هو خالق: للانسان والطبيعة فهو واهب كل ما يملكه الإنسان وكل ما توفره الطبيعة من فيوضات والإنسان خليفة الله على الأرض ومستأمن على ما فيها ومن فيها وهذا يعني مسؤولية الإنسان في تمثل صفات الله في حركته ومسيرته (سنفصل هذا التمثل وأبعاده في الاصل الثاني من أصول الدين العدل) ..

ب) الله مؤثر في التاريخ بما هو العلة الغائية للمسيرة الانسانية والمثل الاعلى لها: وبالتالي فهو يؤثر على طبيعة الاعمال والانشطة والأدوار التي يقوم بها الانسان فرداً ومجتمعاً، ويتحدث الصدر على مستوى الدولة فيقول (وهنا ياتي دور الدولة الإسلامية لتضع الله هدفاً للمسيرة الإنسانية

(١) م.ن، ص٢٢٩ .

وتطرح صفات الله واخلاقه كمعالم لهذا الهدف الكبير فالعدل والعلم والقدرة والقوة والرحمة والجود تشكل بمجموعها هدف المسيرة للجماعة البشرية الصالحة، وكلما اقتربت خطوة نحو هذا الهدف وحققت شيئاً منه انفتحت امامها آفاق أرحب وازدادت عزيمة وجذوة لمواصلة الطريق لأن الانسان المحدود لا يمكن أن يصل إلى الله المطلق)[١].

ولقد شرحنا مفصلاً في عنصر سابق ما للمثل الاعلى المطلق من آثار كمية ونوعية على المسيرة الإنسانية فلا حاجة للإعادة.

ج) **الله مؤثر بِمَا هو المشرّع والمقنن:** ليس المقصود هنا التشريع والتقنين بالمعنى الفقهي الضيق وإنما بالمعنى الاعم الذي يتسع لتحديد الغايات وتأطير المسار وتقنين المسيرة فالله هو الذي حدد الغاية من الخلق (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(الذاريات: ٥٦)، وهو الذي قنن حركة الإنسان إلى الله، أي حركته التاريخية، وجعلها خاضعة لسنن تاريخية وقوانين ونواميس الهية لا تتغير ولا تتبدل ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ وقد حلل هذه السنن التاريخية وارجعها إلى ثلاثة أشكال من السنن صوناً للحرية الإنسانية وحفاظاً على إرادة الإنسان التي دونها لا يصبح للمسؤولية الاستخلافية الاستئمانية أي معنى:

الشكل الاول للسنن التاريخية هو شكل القضية الشرطية.

الشكل الثاني: القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحققة.

---

(١) م.ن، ص٢٠١ .

الشكل الثالث: السنة التاريخية المصاغة على صورة اتجاه طبيعي.

هذا التنوع في سنن التاريخ وعدم كونها جميعاً من الشكل الثاني من شانه ان يحفظ هامشاً كبيراً للأرادة الإنسانية واختيارها(*) ان الله عزوجل ... هو المهيمن والمدير والمسيّر للكون ... والتاريخ .. وما حركة الإنسان الارادية إلاّ جزء من هذه الهيمنة الالهية .. وجزء من إرادته .. فالغيب يحوط عالم الشهادة وليس للاخير أصالة أو استقلالية إلا بالمقدار الذي يمنحه الله .. لمفرداته .. بل حتى في عالم الإنسان حيث انفرد هذا الكائن بالاختيار وحرية الارادة .. **فان هذه الحرية مهما سيء استخدامها ومهما وظفت في التمرد على الخالق وارادته .. فانه لن يخرج من هيمنة الغيب.. لأن الكافر لا يكفر الا بتمكين من الله... والظالم بظلمه لا يخرج عن سلطانه عزوجل... وان الله ليس نهاية جغرافية... وانما حقيقة موضوعية... والكدح نحوه ...ليس طلباً تشريعياً وانما هو حقيقة تكوينية مغروسة في كل مفردة من مفردة الكون... فقط المطلوب من الانسان الاندماج الإرادي التشريعي في الكدح نحو الله مع الكدح التكويني... وهذا ما ذكرناه في تفسير الصدر لقوله تعالى ﴿والذي كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب﴾ (النور/٣٩).**

(*) للتفصيل اكثر يراجع: المحاضرة السابعة من محاضرات المدرسة القرآنية، للسيد باقر الصدر.

سادساً: الارتباط بالله:

مسالة أخرى من مسائل التوحيد، الأصل الديني الاول، أهملت في البحوث الكلامية القديمة. الا وهي (الارتباط بالله والشعور النفسي بهذه العلاقة) نعم التفت بعض الباحثين المعاصرين إلى هذه المسألة وأدرك ان مشكلة المسلمين اليوم لا تكمن في اقامة الأدلة على وجود الله تعالى بقدر ما تكمن في بعث الحيوية في هذه العلاقة وتعزيزها وتنميتها ويتفق باقر الصدر مع هؤلاء على ضرورة تعزيز هذه العلاقة وتقوية الارتباط بالله لتمنح الإنسان الطاقة الكفيلة بانبعاثه في الحياة فاعلاً مؤثراً بانياً معمراً فهو يقول في تفسير قوله تعالى ﴿كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾(آل عمران: ١١٠) (قد جعل الإيمان بالله الخصيصة الثالثة للأمة الإسلامية بعد الأمر والمعروف والنهي عن المنكر تأكيداً على أن المعنى الحقيقي للإيمان ليس هو العقيدة المحنطة في القلب بل الشعلة التي تتقد وتشع بضوئها على الآخرين)[١]، سعى باقر الصدر في دراسات عديدة أن يؤصل هذا الارتباط ويعمق كقيمة حضارية وإيمانية أساسية ويمكن أن نتوقف عند محاولة الصدر للتأصيل النظري في عنصر الأرتباط بالله في مستويين اثنين:

المستوى الاول: نظام العبادات وتغذية هذه الارتباط.

المستوى الثاني: الارتباط بالله في نفسية العاملين.

---

(١) م.ن، ص٢١٦ .

أما المستوى الأول فقد فصل الكلام فيه في بحثه نظام العبادات (الجزء الاخير من الفتاوى الواضحة) أين ذهب إلى أن الارتباط بالمطلق يمثل حاجة ثابتة في حياة الإنسان ولكن المشكلة الأساسية كيف يتم إشباع هذه الحاجة دون السقوط فيما سقطت الصيغ البشرية لهذا الارتباط حيث عانى الانسان على مر تاريخه الحضاري في هذا المضمار من خطرين خطر الضياع واللاانتماء (الالحاد) من جهة وخطر الغلو في الانتماء (الشرك) من جهة أخرى و(تلتقي المشكلتان في نقطة واحدة اساسية وهي إعاقة حركة الإنسان في تطوره عن الإستمرار الخلاق المبدع الصالح)[1]. **إن الايمان بالله يعالج الجانب السلبي من المشكلة لانه يرفض الضياع واللاانتماء فهو يجعل الإنسان خليفة لله في الأرض ويتخطّى الإيمان بالله الجانب الايجابي من المشكلة مشكلة الغلو في الانتماء لأن هذه المشكلة ناشئة من تحويل النسبي إلى مطلق خلال عملية تصعيد ذهني، وأما المطلق الذي يقدمه الايمان بالله فهو ليس صنيعة مرحلة ذهنية محددة ليصبح عائقاً في مرحلة لاحقة.**

ولكن إشباع هذه الحاجة كأي غريزة أخرى لا بدَّ ان يكون منسجماً مع المصلحة النهائية للإنسان من هنا كان لا بدَّ للايمان بالله والشعور العميق بالتطلع نحو الغيب والانشداد إلى المطلق لا بدَّ لذلك من توجيه يحدد طريقة اشباع هذا الشعور ومن سلوك يعمقه ويرسخه على نحو

(١) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م.س، ص٧٠٧ .

يتناسب مع سائر المشاعر الاصيلة في الانسان وبدون توجيه قد ينتكس هذا الشعور ويمنى بألوان الانحراف كما وقع بالنسبة إلى الشعور الديني غير الموجه في اكثر مراحل التاريخ[١]، وهنا ياتي دور العبادات التي تلعب الدور الكبير في تعميق الشعور وتعزيز الارتباط بالله عزوجل.

وبِطَرْح باقر الصدر الملامح العامة للعبادة:

أ) الغيبية.

ب) الشمولية.

ج) الجانب الحسي في العبادة.

د) الجانب الاجتماعي للعبادة.

يكون قد أعطى لهذا الدور امتداده في تفاصيل العبادة لان من شان هذه الملامح ان تعمق مدلولات العبادة في نفس المسلم وتجذّر آثارها في حياة الفرد والمجتمع.

اما المستوى الثاني: الارتباط بالله في الأرضية النفسية للعاملين:

من تحاليله المتميزة حديثه عن المحنة وجذورها النفسية حيث لا يلقي باللائمة على (الغير) ولا يفسر المحنة تفسيراً غيبياً يقترب من الجبرية ... (ان المحنة هي في الواقع تجسيد بشكل مرير للاعمال المسبقة التي قامت بها الجماعة الممتحنة ﴿وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم﴾ (الشورى: ٣٠) هي تجسيد للاعمال التي قدمها الناس انفسهم هي في

(١) م.ن، ص٧١٣ .

نفس الوقت موعظة ونذير من الله)[١]، وهو يرجع المحنة اساساً إلى الارضية النفسية لاساليب العمل (فان منطلق المصيبة المحنة هوتلك الأرضية النفسية لم تكن صالحة لكي تنشأ ضمنها أساليب العمل الصالحة ولكي تؤتي هذه الاساليب ثمارها)[٢]... هذه الأرضية النفسية تعود إلى عاملين نفسيين اساسيين:

أحدهما: عدم الشعور التفصيلي بالله.

الثاني: أن الأخلاقية التي كان الناس يعيشونها لم تكن اخلاقية الانسان العامل بل أخلاقية انسان لا يصلح للعمل الحقيقي، وما يهمنا في المقام: هو (العامل الاول).

ورغم أن حديث باقر الصدر كان يحوم حول الطالب الحوزوي وينطلق من أجواء المحنة التي عاشتها حوزة النجف الاشرف لما قررت السلطات طرد الطلاب الأجانب الا ان هذه الرؤية صالحة للتعميم لكل العاملين، إن أحد أسباب المحنة عدم الشعور التفصيلي بالله .... رغم أن الطالب عندما ينتمي للحوزة ويقرر ترك الأهل والوطن ويحمل الآم الغربة وآلام الوحشة يعيش أحلى لحظات شعور يجذبه إلى الله ...

لكن سرعان ما يخبو هذا الشعور عوضاً أن ينمو (وذلك لأنه حينما يأتي إلى الحوزة لا يعيش تطبيقياً حياً لهذا الاتصال بالله تعالى وإنما يعيش على أفضل تقدير دروساً معينة ومناهج معينة هي في حدود كونها

---

(١) و(٢) محمد باقر الصدر: المحاضرة الثانية من محاضرات (المحنة).

مفاهيم وأفكار لا تغذي هذا الشعور فيبقى فراغ كبير في قلبه في وجدانه)[١]، وهكذا يتميّع الشعور بالارتباط بالله .... (ويتحول هذا الشعور في بداية الأمر الى شعور مبهم غامض ثم في مرحلة ثانية يختفي في الأعماق وتتراكم عليه مشاعر أخرى لا ترتبط بالله فتعود تلك التصورات الروحية الضخمة في البداية تعود خواء تعود كلها فراغاً لأنها بعد أن جمدت وأصبحت شعوراً إجمالياً بعد هذا فقدت أي غذاء وإمداد متصل حتى تمزقت وهذا هو معنى نسيان الله تعالى وأنتم كلكم تعرفون أن من ينسى الله ينساه الله ومن ينقطع عن الله ينقطع عَنْهُ الله سبحانه وتعالى...)[٢].

إن تنمية الشعور التفصيلي بالله وتجسيد حالة الاتصال الدائم بالله ... هي احد العوامل الاساسية لنجاح العامل واستمرارية عمله وصحواه أيام المحن وتجاوزه الصعوبات التي تعترض طريقه مما يمنح لهذا المفهوم التوحيدي الارتباط بالله. بعدا نفسياً حركياً ... يلتقي مع العبادة في تأصيلها لهذا الحس العميق والانفتاح الروحي على الله عزوجل ويتكامل مع توفر الشرائط اللازمة الاخلاقية للإنسان العامل (في امتلاك وعي تغييري تجديدي والتخلص من النزعة الاستصحابية المحافظة وامتلاك عقلية اجتماعية مرنة) ... لنجاح أي مشروع في الحياة ... وتخطى العقبات مهما عظمت.

---

(١) م.ن.

(٢) م.ن.

الأصل الثاني: العدل

بحث الصفات لا ينفك في الحقيقة عن الذات (الا لضرورة منهجية) حتى ان الدليل الاستقرائي في مقام إثبات الصانع بالنتيجة لا يسعه الا ان يتجه للترجيح فاليقين بفرضيته وجود ذات حكيمة(*) وهذا الاتحاد بين الذات والصفات ليس غريباً على العدلية عموما والإمامية خاصة الذين آمنوا إن صفاته عين ذاته.

اتجه البحث الكلامي القديم إلى تقسيم الصفات (صفات ذات، صفات افعال) (صفات ثبوتية/صفات سلبية) ... (صفات اضافية/ صفات نفسية) ... الخ ... وإلى تعداد هذه الصفات وكيفية اجرائها على المولى بطريقة لا يلزم منها نسبة النقص اليه ... وفي ضوء هذه المطالب الأساسية للبحوث القديمة ... انقلب الأمر رأساً على عقب ... وصار التوحيد مثار جدل وفُرقة وتَمذهُبْ وصفات الله طريق للتكفير ... والتفريق ... عوضاً أن تكون قاعدة للتقريب والتوحيد النفسي والاجتماعي ... لقد غفل البحث القديم عن مسألة مركزية وهي قيمة البحث عن الصفات ولماذا نريد معرفتها؟ وهل علاقتنا بصفات الله كعلاقة اليونان باسماء آلهتهم؟ يؤكد باقر الصدر: (إن عقيدة التوحيد تعلمنا أن نتعامل مع صفات الله وأخلاق الله لا بوصفها حقائق غيبية

(*) انظر الاسس المنطقية للاستقراء، ص٤٤١-٤٥١ .

منفصلة عنا كما يتعامل فلاسفة الإغريق وإنما نتعامل مع هذه الصفات بوصفها رائداً عملياً بوصفها هدفاً لمسيرتنا العملية بوصفها مؤشرات على الطريق الطويل للإنسان نحو الله سبحانه وتعالى)[١] ... **لقد حول الجدل الكلامي البحث في الصفات إلى تجريد ذهني صرف ... وتكريس لاهوتي للاله ... بعيداً عن الإنسان وهمومه ومشاكله.**

ان باقر الصدر في مجال نظريته حول المثل الاعلى المطلق والارتباط بالله شرح العلاقة بالصفات بأنها تكريس وجهاد من أجل الانسان لمّا كانت الصفات تمثل هدفاً للمسيرة وغاية يتحرك نحوها الإنسان لا على المستوى الفردي بل على مستوى الأمة أيضاً (وهنا يأتي دور الدولة الإسلامية لتضع الله هدف للمسيرة الإنسانية وتطرح صفات الله واخلاقه كمعالم لهذا الهدف الكبير فالعدل والعلم والقدرة والقوة والرحمة والجود تشكل بمجموعها هدف المسيرة للجماعة البشرية الصالحة وكلما اقتربت خطوة نحو هذا الهدف وحققت شيئاً منه انفتحت امامها آفاق أرحب وازدادت عزيمة وجذوة لمواصلة الطريق)[٢]....

إن التخلق باخلاق الله وتكريس صفاته في الحياة ومسيرة الفرد والمجتمع تعني إرساء نظم اجتماعية وعلاقات بعيدة عن الظلم والعجز والجهل (فالسير نحو مطلق كله علم، كله قدرة، كله عدل، وكله غنى

(١) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م.س، ص١٩٣ .

(٢) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م.س، ص٢٠٠ .

يعني ان تكون المسيرة الإنسانية كفاحاً متواصلاً باستمرار ضد كل جهل وعجز وظلم وفقر)[١]، ولكن كيف يكون السير والكدح نحو الله لمصلحة الإنسان وفي خدمته؟ السرّ في ذلك ان الله كما رأينا سابقاً هو المطلق وهو المثل الاعلى للبشرية لذلك كان سبيله وطريقه هو الطريق لخدمة الإنسان (**وسبيل الله هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان لان كل عمل من أجل الله فإنه من أجل عباد الله لان الله هو الغني عن عباده ولما كان الإله الحق المطلق فوق أي حد وتخصيص لا قرابة له لفئة ولا تحيز له إلى جهة كان سبيله دائماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الانسانية جمعاء فالعمل في سبيل الله ومن اجل الله هو العمل من اجل الناس ولخير الناس جميعاً وتدريب نفسي وروحي مستمر على ذلك**)[٢]، بعد أن بينا طبيعة علاقة الإنسان بصفات الله في المنظور الصدري يطرح سؤال هام: لماذا خص (العدل) بالذات من بين الصفات الإلهية الأخرى ليكون أصلاً من أصول الدين؟ وما هي ميزته في ذلك؟

الجواب: (لا يوجد ميزة عقائدية في العدل في مقابل العلم في مقابل القدرة ولكن الميزة هنا اجتماعية ميزة القدوة لان العدل هو الصفة التي توحي للمسيرة الاجتماعية التي تكون المسيرة الاجتماعية بحاجة إليها أكثر من أي صفة أخرى.. إذن من هنا كان العدل له مدلوله الاكبر

(١) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م.س، ص٧١٠ .

(٢) م.ن، ص٧١٦ .

بالنسبة إلى توجيه المسيرة البشرية ولاجل ذلك أفرز)[١].. فالكَوْنُ قائم على أساس العدل والإسلام أراد للعلاقات الاجتماعية أن تؤسس على موازين العدل وحينما يحصل هذا التوافق والانسجام التكويني مع النظم التشريعية يسود الرفاه وتنزل البركات ﴿ولو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماءً غدقاً﴾ (الجن: ١٦)، عندما أحاط الصدر بالعمق الدلالي للعدل في بعده الاجتماعي والسياسي لم يصرف جهوداً كبيرة في بحوثه في إثبات اصل العدل بقدر ما تحدث عن أبعاده وآثاره، فهو اكتفى بالاشارة إلى دليلين عابرين على صفة العدل في بحثه: (موجز اصول الدين):

الأول: ان حسن العدل وقبح الظلم من أحكام العقل النظري وهذا العقل النظري هو من الله وبالتالي فهو محيط بهذه الاحكام والقيم.

والثاني: أنه من بحكم قدرته الهائلة وسيطرته الشاملة على الكون ليس بحاجة إلى أي مساومة ولف ودوران ومن هنا نؤمن بان الله عادل لا يظلم احداً[٢]، ولما كان الصدر يولي العدل أهمية بالغة على مستوى العلاقات الاجتماعية أرجع جملة من الظواهر إلى العدل وفسر عدة قضايا في منظور العدل وأسس جملة من الرؤى استناداً إلى هذا الاصل ونكتفي هنا بثلاث نماذج نقتبسها من فكر باقر الصدر:

---

(١) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م.س، ص١٩٧-١٩٨ .

(٢) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م.س، ص٥٤ .

– **النموذج الاول:** ايمانه بأن العدل الاجتماعي هو الركن الثالث للهيكل العام للاقتصاد الإسلامي هذه العدالة التي جسدها الإسلام فيما زود به نظام توزيع الثروة في المجتمع الإسلامي من عناصر وضمانات تكفل للتوزيع قدرته على تحقيق التوازن المنشود فهذا العدل الاجتماعي هو الوجه الآخر للعدل الإلهي يقول باقر الصدر: (ان العدل الاجتماعي الذي تقوم على أساسه مسؤوليات الجماعة في خلافتها العامة هو الوجه الاجتماعي للعدل الالهي الذي نادى به الأنبياء وأكدت عليه السماء كأصل من أصول الدين يتلو التوحيد مباشرة)[١].

– **النموذج الثاني:** تصنيفه لطبقات المجتمع الفرعوني على أساس قيمة العدل حيث قسم هذا المجتمع إلى فئات مختلفة يحددها موقفها من الظلم والفئات الستة هي أ) ظالمون مستضعفون (اعوان الظلمة). ب) الحاشية المتملقون. ج) الهمج الرعاع. د) المهادنون. هـ) الرهبانيون. و) المستضعفون[*].

– **النموذج الثالث:** اكتشافه لقانون وسنة تاريخية تقوم على التناسب بين العدل وبين ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة وبالمقابل يتناسب مدى الظلم في المجتمع تناسباً عكسياً مع علاقات الإنسان بالطبيعة (**فمجتمع الفرعونية المجزأ المشتت مهدور القابليات والطاقات**

(١) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م.س، ص٤٧ .

(*) تفصيلات هذا التقسيم. انظر المدرسة القرآنية، من ص٢٣٠ إلى ص٢٣٦ .

والإمكانيات ومن هنا تحبس السماء قطرها وتمنع الأرض بركاتها واما مجتمع العدل فهو على العكس تماماً هو مجتمع تتوحد فيه كل القابليات وتتساوى فيه كل الفرص والإمكانيات هذا المجتمع الذي تحدثنا الروايات عنه تحدثنا عنه من خلال ظهور الإمام المهدي(ع) تحدثنا بما تحفل به الأرض والسماء في ظل الإمام المهدي(ع) من بركات وخيرات وليس ذلك الا لأن العدالة دائماً وأبداً تتناسب طرداً مع ازدهار علاقات الإنسان مع الطبيعة ...)[1].

العدل الإلهي والفعل الإنساني:

من المطالب الأساسية التي طرقت في هذا الباب قضية الجبر والاختيار ولقد عكس لنا تاريخ الجدل الكلامي اتجاهين ضحى احدهما بحرية الإنسان لمصلحة التوحيد الافعالي (الأشاعرة) وضحى الآخر بالتوحيد الأفعالي لمصلحة إرادة الإنسان (المعتزلة) ووقفت مدرسة الإمامية موقفاً وسطا (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين).

ومسألة الجبر والاختيار تنحل إلى مسألتين مسألة كلامية: كما بينا في أصل النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة. ومسألة فلسفية وروح البحث فيها يرجع إلى أن فاعل هذه الافعال سواء فرضناه في المسألة الاولى الإنسان أو الله أو هما معاً هل تصدر منه اختياراً أو بلا اختيار ومن هنا يعرف أن المسألة الكلامية لا تكفي وحدها لحسم النزاع في بحث الجبر والاختيار[1]. وَفي بحث الطلب والإرادة في علم الأصول استعرض

(١) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، م.س، ص٢٣٨ .

الشهيد الصدر في المستوى الكلامي من البحث خمسة احتمالات:

الاحتمال الاول: ان يكون الفاعل محضاً هو الإنسان ولا نصيب لرب العباد في الفاعلية وهذا مذهب التفويض وهو مذهب المعتزلة الذين اعتقدوا امكانية استقلال المعلول بقاء عن علته وانه بحاجة إلى هذه العلة أو إلى سببه حدوثاً لا بقاء.

الاحتمال الثاني: أن يكون الفاعل محضا هو الله وأن الانسان له القابلية فقط كقابلية الخشب أن يكون مقعداً وهذا الاحتمال قريب من نظرية الكسب الاشعري ولكنه باطل بالوجدان.

الاحتمال الثالث: أن يكون لكل من الله والإنسان نصيب في الفاعلية فالانسان هو الفاعل المباشر بما اوتي من قدرة وسلطان وعضلات والله هو الفاعل غير المباشر من باب أن هذه القوى مخلوقة حدوثاً وبقاء له ومفاضة آنا فآنا ومعطاة من قبل الله.

الاحتمال الرابع: أن يكون الله هو الفاعل المباشر لكن الارادة ومبادئها مقدمات إعدادية.

الاحتمال الخامس: فاعلية واحدة تنسب إلى الله بنظر وإلى العبد بنظر آخر بناء على قوله إن نسبة العبد إلى الله نسبة الربط والفناء ونسبة المعنى الحرفي إلى المعنى الاسمي ويرى باقر الصدر أن هذا الاحتمال الاخير مبني على تصور صوفي لا يفهمه وبالتالي لا يبقى سوء احتمالين

---

(١) محمود الهاشمي، مباحث الدليل النفطي، مصدر سابق، مج،٢ ص٢٩ .

الثالث والرابع ويكون كلاهما صورة معقولة لمبدأ (الأمر بين أمرين)، ولكنه في الاخير يبطل الرابع (لكن مجرد اختيار المذهب الشيعي في المسالة الأولى (المستوى الكلامي من البحث) القائل بان للإنسان دخلاً في الفاعلية كما أن لله دخلاً فيها أو اختيار المذهب المعتزلي القائل بأن الانسان هو الفاعل محضاً لا يحتم كون الإنسان مختاراً غير مجبور في فعله فلعل صدور الفعل من الإنسان كصدور الإحراق من النار بناء على فاعلية النار للاحراق)[1].

ولذلك فالمشكلة لا تنحل الا ببحث (المسألة الثانية الفلسفية): وهي ناشئة من (شبهة فلسفية تنفي الاختيار حتى بعد الاعتراف بان الفعل فعل الإنسان وهذه الشبهة مركبة من مقدمتين:

المقدمة الاولى: ان الاختيار ينافي الضرورة فان الضرورة تساوق الاضطرار المقابل للاختيار من قبيل حركة يد المرتعش التي هي ضرورية.

المقدمة الثانية: أن صدور الفعل من الانسان يكون بالضرورة لأن الفعل صادر منه ممكن من الممكنات فتحكمه القوانين السائدة في كل عالم الإمكان القائلة (بأن الممكن ما لم يجب بالغير لم يوجد) فالجمع بين هاتين المقدمتين تثبت ان الإنسان غير مختار في أفعاله إذ لا يصدر منه فعل إلا بالضرورة والضرورة تنافي الاختيار)[2]. بلغة اخرى أن الشبهة ناشئة من التلازم بين الضرورة التي تفرضها عموم قانون العلية لعالم

(١) و(٢) م.ن، ص٣٠ .

الممكنات وبين الحرية التي تتنافى مع الضرورة ... فكيف نوفق بين العلية والحرية؟ هذه هي المعضلة التي أرهقت عقول الفلاسفة والاصوليين! ... لقد طرحت عدة مسالك لحل المعضلة استعرضها الشهيد الصدر في بحثه الأصولي(*) وناقشها .... هذه المسالك تتراوح بين انكار المقدمة الاولى ... (الضرورة تنافي الاختيار) وبين انكار المقدمة الثانية: (قوانين العلية)، أو انكار عموم قوانين العلية وانها لا تشمل الافعال الإنسانية الاختيارية (محاولة المحقق النائيني) وبين مسلك آخر يرى ان الطبيعة جهزت الإنسان بقابليات يصعب معها التنبؤ بتصرفه والاختيار ينتزع مِنْ هذه الفرصة .. **ان كل هذه المحاولات قاصرة عن اثبات الاختيار .. وانما حلت المشكلة صورياً .. وهنا يظهر ابداع الصدر لنظريته المشهورة التي تعتبر الحل الجذري الوحيد لهذه المعضلة الا وهي (نظرية السلطنة): فالسلطنة مفهوم قبالة مفهومي الوجوب والإمكان، وخروج الممكن من حد الاستواء يتحقق باحد أمرين: إما الوجوب بالغير وإما السلطنة يقول باقر الصدر: (فلو وجدت ذات في العالم تمتلك السلطنة رأى العقل بفطرته السليمة ان هذه السلطنة تكفي للوجود)**[1]. والسلطنة تشترك مع الإمكان من حيث تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم ولكنها تختلف عنه في كون الإمكان لا يكفي لتحقيق احد الطرفين بل يحتاج تحقيقه إلى مؤونة زائدة وأما السلطنة فيستحيل

(*) انظر مباحث الدليل اللفظي، ج٢، للسيد محمود الهاشمي، ص٣٠ إلى ص٣٥ .

(١) م.ن، ص٣٧ .

فرض الحاجة معها إلى ضم شيء آخر اليها لتحقيق احد الطرفين اذ بذلك تخرج عن كونها سلطنة وهي كالوجوب لانها كافية لتحقيق الشيء وتمتاز عنه أن صدور الفعل من الوجوب ضروري ومن السلطنة ليس ضرورياً فالبون شاسع بين (له ان يفعل) و(عليه ان يفعل).

ويرى باقر الصدر ان السلطنة موجودة في الإنسان والدليل على ذلك منحصر في الشرع والوجدان.

الأصل الثالث: النبوة

ترتبط ظاهرة النبوة بقانون الهداية العامة الذي ينص أن (كل شيء في هذا الكون الواسع يحمل معه قانونه الرباني الصارم الذي يوجهه ويرتفع به مدى ما يتاح له من ارتفاع وتطور فالبذرة يتحكم فيها قانونها الذي يحولها ضمن شروط معينة إلى شجرة والنطفة يتحكم فيها قانونها الذي يطورها إلى إنسان وكل شيء من الشمس إلى البروتون ومن الكواكب السيارة في مدار الشمس إلى الالكترونات السيارة في مدار البروتون يسير وفق خطة ويتطور وفق امكاناته الخاصة)[١]، والإنسان ليس استثناء من هذا القانون فهو كغيره من مفردات الكون خاضع لقانون الهداية العامة: ﴿الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى﴾ (الاعلى: ٣) ولكن خصوصية الاختيار وحرية الارادة الذي يتمتع بها تجعل لتطبيق هذا

(١) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م.س، ص٥٩ .

القانون ظروفه الخاصة فبينما تَعْمَلُ الكائنات الطبيعية البحتة من أجل اهداف مرسومة من قبل واضع الخطة لا من أجل اهداف تعيشها هي وتتوخى تحقيقها فإن الإنسان كائن هادف يعمل من اجل هدف يريد هو تحقيقه. من الطبيعي ان تكون هذه الاهداف التي يحددها الإنسان وفقاً لمصلحته وحاجاته، ولكن من جهة اخرى إن خلق الإطار الموضوعي لضمان عمل الإنسان وسعيه لمصالح الجماعة شرط لا بدَّ منه لاستقرار الحياة الاجتماعية وديمومتها فينشأ التعارض ين ما تفرضه طبيعة الحياة المدنية من مصالح جماعية وما تدعو اليه نوازع الفرد إلى مصالح شخصية وكان لا بدَّ من صيغة تحل هذا التناقض: **(والنبوة بوصفها ظاهرة ربانية في حياة الانسان هي القانون الذي وضع صيغة الحل هذه بتحويل مصالح الجماعة وكل المصالح الكبرى التي تتجاوز الخط القصير لحياة الإنسان إلى مصالح للفرد على خطه الطويل وذلك عن طريق اشعاره بالامتداد بعد الموت والانتقال إلى ساحة العدل والجزاء التي يحشر الناس فيها ليروا اعمالهم ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ (الزلزلة: ٧-٨) وبذلك تعود مصالح الجماعة مصالح للفرد نفسه على هذا الخط الطويل)**[١]، **وتتألف هذه الصيغة من جانب نظري وجانب تطبيقي: الاول يتمثل في النظرية التي تستند اليها الصيغة وهي عقيدة المعاد: أما الجنبة التطبيقية فهي الممارسة التربوية للإنسان على هذه النظرية وهي عملية قيادية**

---

(١) م.ن، ص٦١ .

ربانية تعتمد على الغيب ولذلك لا توجد الا بوحي من السماء (النبوة).

النبوة الخاصة والدليل الاستقرائي:

كما طبق باقر الصدر الدليل الاستقرائي لإثبات الصانع يجريه هنا لاثبات نبوة النبي محمد(ص) واهمية هذا الاستدلال انه يتجاوز الطريقة القديمة والمتعارفة لاثبات النبوة والتي تعتمد اساساً المعجزة كمظهر خارق للعادة يكشف كشفاً إنياً عن اتصال صاحب المعجزة -بالغيب- ويقوم هذا الدليل على أربع خطوات:

الخطوة الاولى: إن هذا الشخص الذي أعلن رسالته إلى العالم ينتسب إلى شبه الجزيرة العربية وهي بيئة متخلفة فكرياً وحضارياً وينتمي إلى مجتمع الحجاز بالذات الذي يعيش تخلفاً اجتماعياً تطغى عليه العقلية القبلية ولم ينل حظاً من ثقافة عصره رغم انخفاضها وكان رسول الله(ص) يمثل شخصية اعتيادية فهو لم يكن يقرأ ولا يكتب ولم يتلقَّ أي تعليم منظم أو غير منظم ولم يساهم النبي قبل البعثة في النشاط الثقافي الذي كان شائعاً في قومه ولم يؤثر عنه أي تميز عن ابناء قومه الا في التزاماته الخلقية وأمانته ونزاهته وصدقه وعفته.

الخطوة الثانية: يستقرئ في هذه الخطوة خصائص الرسالة التي جاء بها النبي، وهي رسالة القرآن الكريم والشريعة الإسلامية التي تميزت بخصائص عديدة منها:

أ) تتضمن ثقافة دينية واسعة وفريدة وهي أكبر من كل الثقافات

الدينية التي عرفها العالم.

ب) جاءت بقيم ومفاهيم عن الكون والإنسان والحياة من أروع من عرفه الإنسان من قيم وتشريعات.

ج) تحدثت الرسالة عن تاريخ الإنسان والأمم السابقة بما لم يكن معروفاً بين العرب.

د) بلغ القرآن قمة الروعة والجمالية في أساليب البيان.

الخطوة الثالثة: يؤكد في هذه الخطوة وفي ضوء الاستقراء العلمي أن هذه الرسالة بتلك الخصائص السابقة وغيرها مما لم نذكر (اختصاراً) هي أكبر بدرجة عظيمة من الظروف والعوامل التي حددناها في الخطوة الأولى.

الخطوة الرابعة: يطرح التفسير الوحيد المعقول للموقف: كيف نشأت هذه الرسالة بتلك الخصائص الرفيعة في تلك الظروف الموضوعية المتخلفة؟ ان الجواب الوحيد: هو (افتراض عامل اضافي وراء الظروف والعوامل المحسوسة وهو عامل الوحي عامل النبوة الذي يمثل تدخل السماء في توجيه الأرض)[1].

ضرورة النبوة:

لقد غاب عن البحث الكلامي القديم الحاجة الاجتماعية للنبوة لانها استغرقت في قضايا (العصمة) وعلاقة النبوة باللطف والمعجزة .... الخ.. لكن التحديات الفكرية المعاصرة جعلت باقر الصدر ينظر إلى

---

(١) م.ن، ص٧٣ .

النبوة كما نظر إلى بقية اصول الدين نظرة مغايرة تُبْرِزُ الابعاد الاجتماعية لهذه الاصول الاعتقادية ودورها في البناء الحضاري ولذلك كشف في بحوثه المتفرقة عن الحاجة الماسة إلى النبوة ... والرابط بين كل ما كتب في هذا الموضوع هو تأكيد الحاجة الملحة والضرورة الحضارية للنبوة:

أ) **النبوة حاجة معرفية:** الانسان بحكم جهازه الادراكي حسي اكثر منه عقلي فهو ينفعل بالمحسوس أكثر من أي شيء آخر. ولذلك كانت الحضارات في التاريخ متأثرة بهذا الميل نحو الحس. والحضارة الغربية اليوم في ثقافتها وانتاجها العلمي والتقني تكشف عن نزوع للحس والتجربة اكثر من أي شيء آخر، ولكن هناك معارف اخرى: المعقولات والقيم الاخلاقية التي لا يمكن أن يدركها الإنسان بالحس والتجربة بل يتفاعل معها عادة بالعقل والوجدان. ولكن إدراك هذه القيم الروحية والمعنوية لا يرقى إلى الحس ولذلك نرى عبر التاريخ أن التفاعل معها يبقى باهتاً فاتراً ... لا يبلغ حرارة الادراك الحسي وقوته ... من هنا نشأت الحاجة إلى الانبياء في تعميق الإدراك لهذه القيم ولقد تمكن الإنسان عبر هؤلاء الانبياء من الانفتاح الحسي على القيم العقلية والروحية. ولولا الوحي لما كان للبشرية من إدراك حسي للمعنويات فالأنبياء هم الطليعة البشرية التي عايشت حسياً هذه الاحكام العقلية والمفاهيم الروحية والمعنوية وهم بدورهم يعكسون هذه التربية الحسية على الناس ولولا الوحي لانحصر الحس بالمادة ولتضخم الوعي بها على حساب المعنويات (**فالوحي حسب**

الحقيقة اذن هو المربي الاول للبشرية الذي لم يكن بالإمكان للبشرية ان تربي بدونه لان البشرية بدون الوحي ليس لها الا حس بالمادة والإدراك عقلي غائم قد يصل إلى مستوى الإيمان بالقيم والمثل وبالله إلا أنه ايمان عقلي على أي حال لا يهز قلب هذا الإنسان ولا يدخل ضميره ولا يسع كل وجوده ولا يتفاعل مع كل مشاعره وعواطفه)[1].

ب- **النبوة وتحرير الإنسان:** إن النبوة في المنظور الصدري تحرر الإنسان على المستوى الذاتي وعلى المستوى الموضوعي: اما على (المستوى الذاتي) فهو ما بيناه في هذا الاصل ومعرض الاستدلال على النبوة العامة وارتباطها بقانون الهداية العامة من حلّ الجدل الداخلي والتمزق الداخلي بين مصالح الذات والنظام المدني ومقتضياته.

اما (المستوى الموضوعي): فهي ما تتحرك فيه النبوة على قاعدة (لا اله الا الله) لتحطيم كل القيود الإجتماعية والسياسية المتمثلة في جميع أنواع الظلم والاستغلال فدور الانبياء في مكافحة الاستبداد ومقاومة الطغيان من اكثر الأدوار اهمية.

ج- **النبوة والثورة:** يرى باقر الصدر ان النبوة ثورة تحررية (وان الإسلام الذي كان من أجله الانبياء ثورة اجتماعية على الظلم والطغيان وعلى الوان الاستغلال والاستعباد)[2].

---

(١) محمد باقر الصدر، أهل البيت: تنوع ادوار وحدة هدف، م.س، ص٥١ .

(٢) محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، م.س، ص١٧١ .

هذه الثورة فريدة في نسيجها لانها حررت الإنسان من الداخل وحررت الكون من الخارج في وقت واحد ويفسر باقر الصدر في أطروحته خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء كيف أن هذه الثورة تعد ضرورة لمقاومة الانحراف الطارئ على خط خلافة الإنسان لله في الكون وحتمية تدخل الأنبياء ليعيدوا المسيرة إلى مسارها الصحيح.

وهذه الثورة تمتاز عن غيرها لأنّها لا تحاول كما هو الحال في كل الثورات استبدال مواقع الاستغلال وإنما تسعى جاهدة لاستئصال الاستغلال كقيمة سلبية ومدمرة للمجتمع واقتلاع جذورها من نفوس الظالمين أنفسهم.

فالثائر الذي يتحرك في إطار النبوة ورسالتها لا ينطلق في حركته وحربه على الاستغلال من أجل استرداد حق شخصي ضائع ولا بدافع ذاتي كالانتقام بل يندفع الثائر النبوي في ثورته للقضاء على العلاقات الاجتماعية القائمة على أساس الجور والاستغلال وليقتلع الظلم بوصفه قيمة سلبية يعطل حركة المجتمع ويصادر مصالح المستضعفين بل مصالح المستغلين أنفسهم على المدى البعيد **(وعلى هذا الاساس نؤمن بأن الثورة الحقيقية لا يمكن أن تنفصل بحال عن الوحي والنبوة ومالها من امتدادات في حياة الناس كما أن النبوة والرسالة الربانية لا تنفصل بحال عن الثورة الاجتماعية على الاستغلال والترف والطغيان)**[١].

د) **النبوة وقيادة المجتمعات:** إن النبوة بما هي الصلة الموضوعية بين

(١) م.ن، ص١٧٢ .

الناس والمثل الاعلى المطلق للمسيرة الانسانية هي الأقدر على قيادة الجماهير وتنظيم قواها ودفعها إلى الأمام نحو الغايات السامية الواقعية والسعادة الحقة لذلك فإن القيادة من لوزام النبوة التي لا تنفك عنها والتي تفرضها المهمة الأساسية لها المتمثلة في (الشهادة) على خط خلافة الإنسان ويتمثل هذا الدور في الأبعاد التالية[١]:

اولاً: استيعاب الرسالة السماوية.

ثانياً: الاشراف على ممارسة الإنسان لدوره في الخلافة.

ثالثاً: التدخل لمقاومة الانحراف واتخاذ كل التدابير الممكنة من أجل سلامة المسيرة.

وكمدلول واقعي لهذه القيادة وانسجاماً مع هذه الادوار للنبوة يعتقد الصدر أن الدولة ظاهرة نبوية يقول (فمن ناحية تكون الدولة ونشوئها تاريخياً نرفض إسلامياً نظرية القوة والتغلب ونظرية التفويض الالهي الاجباري ونظرية العقد الاجتماعي ونظرية تطور الدولة عن العائلة **ونؤمن بأن الدولة ظاهرة نبوية وهي تصعيد للعمل النبوي بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية**)[٢].

هـ) النبوة والعدالة الاجتماعية: لم يستطع القانون الوضعي .... على طول التاريخ أن يحقق العدالة الحقة .. فالعقل البشري رغم عظمته

---

(١) م.ن، ص١٦٣ .

(٢) م.ن، ص٢٩ .

يبقى قاصراً عن إرساء المعالم التفصيلية للتشريع الذي يستجيب لحاجات الفرد والجماعة الواقعية والذي يحقق التوازن بين الفرد والمجموعة ولا يخضع للهوى وإيحاءات المصلحة الضيقة ولا يسقط في حبائل الميولات الفئوية والعرقية والعشائرية إن النبوة برفضها أي سيادة وأي سلطة الا لله وانه وحده مصدر السلطات تكون أنجزت ما يعتبرها باقر الصدر (اعظم ثورة شنها الأنبياء مارسوها في معركتهم من اجل تحرير الإنسان وتعني هذه الحقيقة أن الإنسان حرّ ولا سيادة لانسان آخر أو لطبقة أو لأي مجموعة بشرية عليه وأنما السيادة لله وحده وبهذا يوضع حد نهائي لكل ألوان التحكم وأشكال الاستغلال وسيطرة الإنسان على الإنسان)[١].

(لقد أعطى الانبياء لهذه الحقيقة (تحرير الإنسان من أي سيادة اخرى وسلطة اخرى) مدلولها الموضوعي المتمثل في الشريعة النازلة بالوحي من السماء فلم يعد بالامكان ان تستغل لتكريس سلطة فرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة الهية)[٢].

الأصل الرابع: الإمامة

تُعَدُّ الإمامة السبب الرئيسي في النزاعات والخلافات والحروب التي مزقت المسلمين حتى قال الشهرستاني: (وأعظم خلاف في الامة خلاف الإمامة وما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على

(١) و(٢) م.ن، ص٢١-٢٢ .

الإمامة في كل زمان)[١]، من هنا نفهم الشروخ العميقة التي تفصل بين الذهنيات المذهبية المختلفة حول حقيقة الإمامة هل هي اصل ام فرع؟ ما هي صفات الإمام؟ ما الطرق لنصبه ومعرفته؟ ... الخ ...

ولكن ما يهمنا في المقام كيفية دراسة باقر الصدر للمسألة انطلاقاً من منهجيته المتميزة ففي منظوره أن الإمامة كالنبوة حاجة حضارية متأصلة في حركة المجتمع والتاريخ. لقد شرح باقر الصدر هذا التوافق والانسجام بين النبوة والإمامة وانهما يعبران عن حقيقة واحدة في أطروحته (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء) حيث أبرز كيف أن البشرية في مسيرتها تمثل خط الخلافة لله عزوجل.

وهذه المسيرة تحتاج إلى إشراف وتوجيه وتسديد: وهو الخط الثاني الذي تولى هذه المهمة (خط الشهادة) (وضع الله سبحانه وتعالى إلى جانب خط الخلافة خلافة الإنسان على الأرض خط الشهادة الذي يمثل التدخل الرباني من اجل صيانة الإنسان الخليفة من الإنحراف وتوجيهه نحو اهداف الخلافة الرشيدة)[٢]. **لقد حدد الصدر اهداف هذا الخط: خط الشهادة (ذكرناها في اصل النبوة)، ولقد اعتمد في تحديد هذه المهام على الآية ٤٤ من سورة المائدة ﴿إنَّا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا**

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، م.س، ج١، ص٢٤ .

(٢) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م.س، ص١٦١ .

عليه شهداء) كما استخلص من هذه الآية في تفسير فريد مبتكر حلقات هذا الخط -خط الشهادة- وهم: الانبياء - الأئمة - فالفقهاء العدول، ويقدم بذلك استدلالاً متميزاً غير مسبوق ولقد التفت (شبلي ملاط) في دراسته (تجديد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم) لهذا الابتكار فقارن بين تفسير باقر الصدر للآية وبين غيره من المفسرين من علماء الشيعة والسنة ليستنتج: (أن قراءة الصدر لهذه الآية قراءة دستورية تختلف مع القراءة القديمة التي تحصر الآية في اسباب النزول)[١]. إن هذه الأهداف: أضحت في فترة تاريخية معنية من مسار خلافة الإنسان تمثل حاجة ماسة فالمجتمع البشري مر بمرحلة الفطرة (التوحيد) ولم تكن هناك انقسامات أو خلافات تمزق وحدة المجتمع ولكن في مسار تطور المجتمع ... بدأ الانشقاق يدب وبدأت الخلافات تظهر بحكم تفاوت القابليات والإمكانات ﴿وما كان الناس إلا امة واحدة فاختلفوا﴾ (يونس: ١٩)، وأتاح ذلك ظهور طبقات وفئات مستغلة واخرى مستضعفة محرومة ... وكان لا بدَّ من (ثورة) على هذه الاوضاع تعيد الامور إلى نصابها وترجع للمجتمع وحدته وانسجامه هذه الثورة: قادها الأنبياء: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ (البقرة: ٢١٣)، (ومن هنا دعا الانبياء إلى جهادين أحدهما (الجهاد الأكبر) من أجل أن يكون المستضعفون أئمة وينتصروا على شهواتهم ويبنوا

---

(١) شبلي ملاط، م.س، ص٨٦ .

أنفسهم بناء ثورياً صالحاً والآخر الجهاد الأصغر من اجل إزالة المستغلين والظالمين عن مواقعهم)[١].

ولكن لما كانت هذه الثورة الالهية على يد الأنبياء ثورة شاملة. على الجاهلية والانحراف بكل محتواه الفكري والنفسي وبكل جذوره العفنة ومظاهره المتخلفة من استبداد واستغلال (كان شوط الثورة أطول عادة من العمر الاعتيادي للرسول القائد وكان لابد للرسول أن يترك الثورة في وسط الطريق ليلتحق بالرفيق الأعلى وهي في خضم أمواج المعركة بين الحق والباطل)[٢]. فالإمام كالنبي شهيد وخليفة لله في الارض من أجل أن يواصل الحفاظ على الثورة وتحقيق اهدافها غير ان جزء من دور الرسول يكون قد اكتمل وهو إعطاء الرسالة والتبشير بها والبدء بالثورة الاجتماعية على اساسها فالوصي ليس صاحب رسالة ولا يأتي بدين جديد بل هو المؤتمن على الرسالة والثورة التي جاء بها الرسول[٣]، هكذا وفي ضوء هذه النظرية للنبوة كثورة إلهية والامامة كامتداد لها في الزمن تصبح الأصول العقائدية الخمسة البرنامج الثوري لهذه القيادة الالهية (وإذا عرفنا أن النبي هو حامل الثورة ورسولها من السماء وأن الإمامة بمعنى الوصاية هي مرحلة الانتقال التي تواصل السماء من خلال قيمومتها على الثورة إلى أن ترتفع الأمة إلى مستوى النضج الثوري المطلوب إذا

---

(١) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، م.س، ص١٧٨ .

(٢) م.ن، ص١٨١ .

(٣) م.ن، ص١٨٢ .

عرفنا ذلك يتبين بكل وضوح أن أصول الدين الخمسة التي تمثل على الصعيد العقائدي جوهر الإسلام والمحتوى الأساسي لرسالة السماء هي في نفس الوقت تمثل باوجهها الاجتماعية على صعيد الثورة الاجتماعية التي قادها الانبياء الصورة المتكاملة لأسس هذه الثورة وترسم للمسيرة البشرية معالم خلافتها العامة على الأرض)[١].

الدليل الاستقرائي في بحوث الإمامة:

إلى حد الآن كنا نتحدث عن الإمامة العامة في فكر الصدر أما الامامة الخاصة فنحن نلتقي معه على منهج جديد لاثبات ولاية علي(ع) حيث يستند إلى دليل يقترب في جوهره من نظرية الاحتمالات كما بلورها في المذهب الذاتي للمعرفة[*]. حيث يحصر الطرق التي كان بامكان رسول الله اتخاذها لتدبير مستقبل الدعوة في ثلاثة احتمالات ثم يبطل كل من الاحتمال الاول والثاني ليثبت الاحتمال الاخير بعد ان يعزّزه بشواهد يستقرئها من تاريخ الدعوة الإسلامية ومن أحاديث رسول الله(ص) اما الاحتمالات الثلاثة فهي:

---

(١) م.ن، ص٥٢ .

(*) صاغ هذا الدليل في بحثه حول نشأة التشيع. نُشر تحت عنوان بحث حول الولاية وكذلك تحت عنوان نشأة الشيعة والتشيع. وهو في الحقيقة مقدمة لكتاب عبد الله فياض (تاريخ الإمامية واسلافهم من الشيعة، صدر سنة ١٩٧٠).

الاحتمال الاول: الطريق السلبي وإهمال أمر الخلافة وهذا لا يمكن قبوله في حق رسول الله(ص) لانه ناشئ من احد امرين:

الأمر الأول: ان يعتقد الرسول ان ذلك غير مؤثر في مستقبل الرسالة.

الأمر الثاني: نظرته للدعوة نظرة مصلحية ولا يهمه الا ان يحافظ على الرسالة ما دام حيا ولا يعنيه مستقبلها وحمايتها من بعده.

الاحتمال الثاني: الموقف الايجابي المتمثل في نظام الشورى ولكن الصدر بحكم طبيعة الاشياء واستقراء جملة من الشواهد من تاريخ الرعيل الاول ومواقفه يبطل هذه الفرضية.

الاحتمال الثالث: الإيجابية متمثلة في إعداد من يقود الامة (وهذا هو الطريق الوحيد الذي بقي منسجماً مع طبيعة الأشياء ومعقولاً في ضوء ظروف الدعوة والدعاة وسلوك النبي(ص) وهو أن يقف النبي من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً ايجابياً فيختار بأمر الله سبحانه وتعالى شخصاً يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة فيعده إعداداً رسالياً وقيادياً خاصاً لتمثل فيه المرجعية الفكرية والزعامة السياسية للتجربة)[1]، ويستدل على هذا الاعداد الخاص بشواهد من التاريخ ونصوص من احاديث رسول الله(ص) كحديث (الدار) وحديث (الثقلين) و(المنزلة) وحديث (الغدير) وغيرها ....

---

(١) محمد باقر الصدر، نشأة الشيعة والتشيع، تحقيق عبد الجبار شرارة، مؤسسة الثقلين، ص٦٣ .

أمّا التطبيق الثاني للدليل الاستقرائي في بحوث الإمامة: فيتمثل في الاستدلال على إمامة المهدي (عج) رغم صغر سنه ودفع الشبهة الواردة في المقام: لقد مثلت الإمامة المبكرة ظاهرة في الفترة الاخيرة من تاريخ الأئمة الأطهار فالامام الجواد تولى الإمامة وهو في الثامنة والإمام الهادي تولاها وعمره تسع سنين والإمام العسكري والد المهدي تولى الإمامة وهو في الثانية والعشرين من عمره .. إن هذه ظاهرة حسية عاينها الناس ولمسوها عن قرب (ولا يمكن ان نطالب باثبات لظاهرة من الظواهر أوضح واقوى من تجربة أمة)[1].

ولكن يمكن أن نستل من كلمات السيد استدلالاً استقرائياً قائماً على رصد جملة من الظواهر ينحصر تفسيرها في واقعية هذه (القضية) وهي الإمامة المبكرة.

فلا بدَّ أن نسجل هذه الحقائق اولاً، وهي:

أولاً: إن الإمامة لم تكن مركزاً من مراكز السلطان وإنما كانت تكتسب ولاء قواعدها الشيعة من الاقتناع الفكري والروحي للجماهير بهذه الزعامة.

ثانياً: أن القاعدة الشعبية الشيعية تشكلت في عصر الباقر والصادق (عليهما السلام) وأصبحت مدرسة تتسع للعديد من الفقهاء والمتكلمين والعلماء وتياراً فكرياً واسعاً.

---

(١) محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، دار التعارف، ص٥٢ .

ثالثاً: إن الشروط التي تؤمن بها هذه المدرسة في الإمام شروط شديدة.

رابعاً: إن المدرسة وقواعدها كانت دوماً تقدم تضحيات جسام في سبيل الصمود على عقيدة الإمامية.

خامساً: إن الائمة (عليهم السلام) لم يكونوا معزولين عن قواعدهم ولم يكونوا يحتجبون عن الناس إلا أن تفعل ذلك السلطات القائمة: فالائمة لهم اصحاب ينشرون علومهم في الآفاق ولهم وكلائهم في البلدان حتى في الظروف المستعصية لهم قنوات خاصة للاتصال بشيعتهم.

سادساً: إن الخلافة المعاصرة للائمة (عليهم السلام) كانت تنظر اليهم على أنهم مصدر خطير على كيانها ووجودها. لذلك تبعث للتنكيل بالائمة وبشيعتهم.

وبلحاظ هذه النقاط السابقة: لا يمكن أن نُفسر انقياد الشيعة بكل رموزها وعلمائها، وصمود الشيعة وتضحياتهم الجسام في سبيل اعتقادهم بامامة الحجة وعدم لعب السلطات بهذه الورقات لتشويه الشيعة والطعن في الإمامة لا يمكن أن نفسر كل هذه الظواهر إلا بالاقرار ان ظاهر الإمامة المبكرة ظاهرة واقعية وأن إمامة المهدي(عج) مثلها كمثل نبوة يحيى(ع) في تاريخ الرسالات ﴿يا يحيى خذ الكتب بقوة وآتيناه الحكم صبيا﴾ (مريم: ١٢).

العصمة ومدلولها الاجتماعي:

من النكات الدقيقة التي اشار اليها الصدر في بحوثه حول الإمامة رؤيته المتميزة للعصمة وإلحاحه على القراءة الاجتماعية لهذه المفردة العقائدية التي تبدو لأول وهلة موغلة في الغيبية بعيدة كل البعد عن الجانب الرسالي والحركي للمعصوم.

لكن الصدر له تقريبان أساسيان لمسألة العصمة يدفع من خلالهما هذا الوهم المسيطر:

التقريب الأول: نقرأه في محاضراته: (أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف)[*] **أين يؤكد أن العصمة ليست بدعة شيعية وإنما هو شرط يشترطه أي اتجاه عقائدي فان (أي اتجاه عقائدي في العالم يريد ان يبني الإنسان من جديد في إطاره ويريد ان ينشئ للإنسانية معالم جديدة فكرية وروحية واجتماعية يشترط لأن ينجح وأن ينجز وأن يأخذ مجراه في خط التاريخ يشترط ان يكون القائد الذي يمارس تطبيق هذا الاتجاه معصوماً)[1]، ولكن كل ما في الامر ان العصمة في الإسلام ذات صيغة اوسع نطاقاً من العصمة في الاتجاهات العقائدية الاخرى لأن رسالة الإسلام رسالة شمولية تمس كل جوانب الحياة وتدخل في كل ابعاد الإنسان. ولما كان الإسلام يؤسس لعاطفة**

(*) انظر ص٧٣ .

(١) محمد باقر الصدر، أهل البيت، م.س، ص٧٣ .

وفكر وسلوك معين اقتضت العصمة الاندماج الكامل في هذه الابعاد الثلاثة وتكون (عصمة الإمام عبارة عن نزاهة في كل فكرة وفي كل عاطفة وكل شأن والنزاهة في كل هذا عبارة عن انصهار كامل مع مفاهيم واحكام الرسالة الإسلامية في كل مجالات هذه الأفكار والعواطف والشؤون)[١].

التقريب الثاني: نعثر على هذا التقريب في اطروحته (خلافة الانسان وشهادة الانبياء) فهو يرى أن العصمة لا بدَّ ان تتوفر في الشاهد الرباني لانه يكون في نفس الوقت خليفة بما هو انسان وممثل لخط الخلافة وهو أيضاً شهيد وممثل لخط الشهادة وهذا الاندماج بين الخطين في ذات النبي(ع) أو الامام(ع) يوجب كونهما معصومين لان هذا الاندماج يوجب درجة عالية من النزاهة والموضوعية وإلا بدونها كيف يكون رقيباً ومراقباً في نفس الوقت؟ يقول باقر الصدر (في كل حالة يقدر للخطين ان يجتمعا في شخص واحد بحكم ضرورات التغيير الرشيد نجد ان العصمة شرط اساسي في المحور الذي يقدر له ان يمارس الخطين معاً لأنه سوف يكون هو الشهيد وهو المشهود عليه في وقت واحد)[٢] ويتحدث عن عصمة الإمام خاصة فيقول: (وهذا القائد الرباني هو الإمام ويجب ان يكون معصوماً لأنه يستقطب الخطين معاً

(١) م.ن، ص٧٥ .

(٢) محمد باقر الصد، الإسلام يقود الحياة (م.س)، ص١٧٩ .

ويمارس وفقاً لظروف الثورة خط الخلافة إلى جانب خط الشهادة معا وعصمة الإمام تعني ان يكون قد استوعب الرسالة التي جاء بها الرسول القائد استيعاباً كاملاً بكل وجوده وفكره ومشاعره وسلوكه ولم يعش لحظة شيئاً من رواسب الجاهلية وقيمها (لم تدنسه الجاهلية بانجاسها ولم تلبسه من مدلهمات ثيابها) لكي يكون قادراً على الجمع بين الخطين في دور واحد)[1].

وفي محاضراته القرآنية (المدرسة القرآنية) يعطي سراً آخر من أسرار العصمة والاستقامة على خط الجهاد والتغيير[2]، قد يسأل: لماذا كان الانبياء على مر التاريخ اصلب الثوار على الساحة التاريخية.؟ لماذا كانوا على الساحة التاريخية فوق كل مساومة وفوق كل مهادنة وفوق كل تململ يمنة أو يسرة؟ لماذا كانوا هكذا؟ لماذا انهار كثير من الثوار على مر التاريخ ولم يسمع أن نبياً من أنبياء التوحيد انهار أو تململ أو انحرف يمنة أو يسرة عن الرسالة التي بيده وعن الكتاب الذي يحمله من السماء؟ ثم يجيب (لأن المثل الاعلى المنفصل عنه الذي هو فوقه الذي اعطاه نفحة موضوعية من الشعور بالمسؤولية وهذا الشعور بالمسؤولية تجسد في كل كيانه في كل مشاعره وافكاره وعواطفه.

ومن هنا كان النبي معصوماً على مر التاريخ)، ان هذا التحليل وان

---

(١) م.ن، ص١٨٢ .

(٢) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص١٨٧ .

كان يهم مباشرة النبي لكن بنفس الملاك يجري على الإمام وهو يعتبر ان الشعور الموضوعي بالمسؤولية الذي يمثل حاجة ماسة للإنسان تساهم العبادات في إشباعها كما بين الصدر في نظرة عامة في العبادات (خاتمة الفتاوى الواضحة).

ولكن هذه الحاجة تشهد لدى المعصوم أقوى استجابة وأعمقها فهو يعيش ارقى الاتصال بالله والانشداد له ومن هنا يستشعر أعلى درجة ممكنة من المسؤولية تجاه الله عزوجل. **والعصمة في المنظور الصدري لا تلغي الجانب الموضوعي من تكامل المعصوم وخضوع دوره التاريخي وتفاعله الاجتماعي للقوانين العامة والنواميس الكونية لان العصمة لا تخرج المعصوم عن الاطار التاريخي لحركة الإنسان لانها لا تخرجه عن كونه انساناً متعالياً ولا تجعل منه (ما فوق الإنسان)، ان حال المعصوم في هذه الجهة حال الرسالة نفسها التي رغم كونها في مضمونها الرسالي ربانية ولا ترتبط بالظروف الموضوعية و(لكنها في جانبها التنفيذي تعتمد الظروف الموضوعية ويرتبط نجاحها وتوقيتها بتلك الظروف)**[1].

كنموذج لخضوع (العصمة) للقوانين الموضوعية وسنن التغيير:

نذكر مثالين اشار اليها في موضعين مختلفين:

المثال الاول: تفسيره لظاهرة أن الاوصياء يكونون دائماً من سلالة النبي. حيث يؤكد (أن هذا ليس من اجل القرابة بوصفها علاقة مادية

---

(١) محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، ص٧٦ .

تشكل اساساً للتوارث بل من أجل القرابة بوصفها تشكل عادة الاطار السليم لتربية الوصي وإعداده للقيام بدوره الرباني واما إذا لم تحقق القرابة هذا الاطار فلا أثر لها في حساب السماء قال الله تعالى: ﴿وإذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ (البقرة: ١٢٤))[١].

المثال الثاني: تفسيره (قده) لسر غيبة الإمام المهدي(عج) وارجاع ذلك في بعض الأبعاد لما يمكن ان يسمى (بتكامل ما بعد العصمة): أي (ذلك الكمال الذي يؤهلة إلى مرتبة أعلى واعمق وأسهل في نفس الوقت من اساليب القيادة العالمية العادلة)[٢]، فالشهيد محمد باقر الصدر يعتقد ان غيبة الإمام وطول عمره من عوامل نجاح ثورته العالمية (لان التغيير العالمي الذي سيمارسه المهدي يتطلب وصفاً نفسياً في القائد الممارس مشحوناً بالشعور بالتفوق والاحساس بضالة الكائنات الشامخة التي اعد للقضاء عليها بتحويلهاحضارياً إلى عالم جديد)[٣]، فالإمام المهدي بمعاصرته لحضارات عديدة ودول كثيرة قامت ثم زالت تجعل الباطل متصاغراً في نفسه ولن يخشى أي قوة حضارية مهما كانت قوتها اضافة إلى ان مواكبته لهذه الحضارات من شانه ان يعمق الخبرة القيادية للمهدي(عج).

(١) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص١٨٥ .
(٢) محمد الصدر، تاريخ الغيبة الكبرى، منشورات ذو الفقار قم، ص٢٧٧ .
(٣) محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي، ص٤٢ .

الأصل الخامس: المعاد

الدليل الذي يقدمه الصدر على المعاد يقوم على (التلازم بين العدل والجزاء) فالعقل الفطري يدرك ان الظالم الخائن جدير بالمؤاخذة وان العادل الأمين الذي يضحي في سبيل العدل والامانة جدير بالمثوبة وكل واحد منا يجد في نفسه دافعاً إلى مؤاخذة الظالم المنحرف وتقدير العادل المستقيم ولا يحول دون تنفيذ هذا الدافع عند احد الاعجزه عن اتخاذ الموقف المناسب أو تحيزه الشخصي وما دمنا نؤمن بان الله سبحانه وتعالى عادل مستقيم في سلوكه وقادر على الجزاء المناسب ثواباً وعقاباً فلا يوجد ما يحول دون تنفيذه ذلك ....

ولكننا نلاحظ أن هذا الجزاء كثيراً ما لا يتحقق في هذه الحياة التي نحياها على هذه الأرض على الرغم من أنه مقدور لله سبحانه وتعالى وهذا يبرهن على وجود يوم مقبل للجزاء يجد فيه العامل المجهول الذي ضحى من أجل هدف كبير ولم يقطف ثمار تضحيته والظالم الذي افلت من العقاب العاجل وعاش على دماء المظلومين وحطامهم يجد هذا وذاك فيه جزاءهما العادل وهذا هو القيامة الذي يجسد كل تلك القيم المطلقة للسلوك (العدل والاستقامة والامانة والصدق والوفاء ونحوها....) وبدونه لا يكون لتلك القيم معنى[1].

(١) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، م.س، ص٥٥ .

دور المعاد النفسي والاجتماعي:

لم نعد بحاجة للقول أن المعاد والايمان بيوم القيامة يدخل في المركب الحضاري الإسلامي لحل الجدل الإنساني إلى جانب التوحيد والنبوة بل قد سبقت الاشارة ان النبوة تعتمد على عقيدة المعاد في حل هذا التناقض بين المصالح الاجتماعية ومقتضيات الحياة المدنية من جهة وبين مصالح الفرد من جهة اخرى وتستند إلى التوحيد لتعميق الشعور بالمسؤولية الموضوعية تجاه المثل الاعلى المطلق. وهكذا يحل الدين استناداً إلى (التوحيد والنبوة والمعاد) المشكلة الاجتماعية ويضمن التوازن بين حاجات الفرد ومتطلبات الجماعة بين تكامل الفرد وتقدم المجتمع.

ولكن لندقق في ابعاد المعاد داخل هذا المركب الحضاري العام: حيث ان المصالح الاجتماعية لا يمكن ان نضمن تحقيقها الا عن طريق الدين: أما كيف ذلك؟ فانه بالنظر إلى ان مصالح الإنسان في حياته المعيشية تنقسم إلى قسمين (مصالح طبيعية ومصالح اجتماعية).

المصالح الطبيعية يمتلك الإنسان دافعاً ذاتياً يضمن تحقيقها (فالانسان ركب تركيباً نفسياً وفكرياً خاصة يجعله قادراً على توفير المصالح الطبيعية وتكميل هذه الناحية من حياته عبر تجربته للحياة والطبيعة)[1]، كما ان الإنسانية تمتلك القدرة على معرفة هذه المصالح.

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، م.س، ص٣١٩ .

اما المصالح الاجتماعية فهي بدورها ايضاً تتوقف على ادراك النظام الاجتماعي الاصلح وعلى الدافع النفسي نحو إيجاد ذلك النظام.

اما الشرط الاول: فانه لا يمكن للبشرية ان تضع بنفسها النظام الاجتماعي الاصلح لأن (الانسان لا يسطيع ان يدرك التنظيم الاجتماعي الذي يكفل له كل مصالحه الاجتماعية وينسجم مع طبيعته وتركيبه العام لأنه أعجز ما يكون عن استيعاب الموقف الاجتماعي بكل خصائصه والطبيعة الانسانية بكل محتواها)[١]، من هنا يستدلون على ضرورة الدين في حياة الناس والحاجة إلى الوحي والنبوة لطرح المصالح الحقيقية والنظام الذي يؤدي إلى السعادة الحقة ولكن ايضاً الدافع نحو هذه المصالح حتى وإن أدركت لا يمكن تحققه بسهولة لأن حب الذات تدفع الانسان إلى تقديم مصالحه الفردية على مصالح الآخرين فالدوافع الذاتية (تحول دون استثمار الوعي العملي عند الانسان استثمارا مخلصاً في سبيل توفير المصالح الاجتماعية وايجاد التنظيم الاجتماعي الذي يكفل تلك المصالح وتنفيذ هذا التنظيم)[٢] هنا يأتي دور المعاد بما هو طاقة روحية ليعوض الإنسان عن لذائذه الموقوتة التي يتركها في الحياة الدنيا أملاً في نعيم أبدي يوم القيامة (وتستطيع ان تدفعه إلى التضحية بوجوده عن إيمان بان هذا الوجود المحدود الذي يضحي به ليس إلا تمهيداً لوجود خالد وحياة دائمة وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحه ومفهومها

(١) و(٢) م.ن، ص٣٢٠ .

عن الربح والخسارة ارفع من مفاهيمها التجارية المادية فالعناء طريق اللذة والخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح وحماية مصالح الآخرين تعني ضمناً حماية مصالح الفرد في حياة اسمى وارفع وهكذا ترتبط المصالح العامة بالدوافع الذاتية بوصفها مصالح للفرد في حسابه الديني)[١].

إن عقيدة المعاد تحدث تغييراً جوهرياً في مجال الأهداف التي يتحرك لأجلها الفرد والمجتمع. فعادة المجتمعات اللادينية والنظم العلمانية لا تنظر إلى الحياة الا من خلال شوطها القصير ولا ترى للسعادة من سبيل سوى اشباع غرائز الإنسان وشهواته وتلبية رغباته ... بينما في اطار عقيدة التوحيد يكون الله ومرضاته وعبادته هي عناوين للاهداف الكبرى لمسيرة الإنسان ولا يعود المال والجاه والقوة والشهوة وغيرها من (القيم) المحدودة منتهى الآمال وغاية السير ... فالإسلام اعطى للساحة التاريخية حجمها الحقيقي وربطها بعالم آخر غير منظور حسياً ... وإن هذا العالم هو دار الخلود ... وإن الانسان يخلد بعمله وكدحه ... لا: بغيرها من الموازين وهذا يمنحه قدرة على الثبات والاستمرار والسعي الدؤوب، (فعقيدة يوم القيامة تعلم الإنسان ان هذه الساحة التاريخية الصغيرة التي يتحرك عليها الإنسان مرتبطة ارتباطاً مصيرياً بساحات برزخية وبساحات حشرية في عالم البرزخ والحشر وان مصير الإنسان على تلك الساحات العظيمة الهائلة مرتبط بدوره على هذه الساحة التاريخية هذه العقيدة تعطي تلك الطاقة الروحية ذلك الوقود

---

(١) م.ن، ص٣٢٥ .

الرباني الذي ينعش إرادة الإنسان ويحفظ له دائماً قدرته على التجديد والاستمرار)[١].

(فالمعاد يلعب على صعيد الثورة الاجتماعية للانبياء دوراً اساسياً بوصفه الاساس الواقعي لما يتبناه انسان الانبياء الصالح من أهداف وقيم في الحياة)[٢].

(١) محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، م.س، ص١٩٤ .
(٢) محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة، م.س، ص٥٢ .

على طريق التجديد الكلامي

هذه هي معالم التجديد منهجياً ومفاهيمياً في البحث العقائدي، كما حاولت الدراسة الكشف عنها في منحى تحليلي، وباستقراء النتاج العلمي في مجال البحث العقائدي بعد باقر الصدر وعلى امتداد الساحة الإسلامية بمختلف مذاهبها نلمس بوضوح أن هذا الإنتاج العقائدي لم يستفد جيداً من هذه النقلات المنهجية الهامة التي أسسها باقر الصدر ولم يعمّق كثيراً هذه التحولات.

إن هذا القصور للأسف يواجهنا أيضاً في كل المجالات الفكرية الأخرى: في نظرية المعرفة والمذهب الاقتصادي والنظرية السياسية، والنظرية الاجتماعية .. الخ. ان الساحة الفكرية لم تشهد من بعده نقلة نوعية حقيقية ولا يزال الفكر الإسلامي يتحرك في حدود الآفاق التي رسمها باقر الصدر بريشة عبقريته وإبداعه، بل دونه أحياناً حيث نرصد تراخياً وركوداً فكرياً.

إن أطروحة الصدر الكلامية لا تزال تختزن داخلها مشاريع عدة تستوجب جهوداً كبيرة لتفجيرها والرقي بالطرح العقائدي إلى مستويات أعلى

قادرة على مقارعة كل التيارات المستحدثة واقتحام كل الساحات الفكرية والفضاءات الثقافية وتحدي كل المشاريع المضادة ..

وهذا الجهد يمر حتماً عبر تمثل واستعياب تفاصيل هذه الاطروحة الصدرية ثم قراءتها نقدياً (كما مر معنا في المقدمة) قراءة تتخطى النزعة الاستصحابية التي تحاول تجميد الفكر في مرحلة ما .. وتحول ابداع باقر الصدر إلى عائق معرفي يحول دون نهضة جديدة .. ودرجات أعلى من تكامل الفكر ونضوجه.

إن باقر الصدر نفسه يعلمنا ان نتخلص من هذه النزعة المدمرة التي تجعل من الماضي حالة تكرارية نقف عندها .. دون تخطيها إلى افق أعلى: (وهذه النزعة الاستصحابية إلى ما كان والحفاظ على ما كان تجعلنا غير صالحين لمواصلة مسؤولياتنا وذلك لأن اساليب العمل ترتبط بالعالم وترتبط بمنطقة العمل ... هذه الامة التي تريد ان تزرع فيها الخير التقوى الورع الايمان هذه الأمة ليست لها حالة واحدة .. الامة تتغير .. نعم إسلامك لا يتغير لكن الامة تتغير .. الأمة اليوم غير الامة بالأمس في مستواها الفكري في مستواها الاخلاقي .. لابد لنا ان نتحرر من النزعة الاستصحابية من نزعة التمسك بما كان حرفياً بالنسبة إلى كل أساليب العمل .. هذه النزعة الاستصحابية التي تجعلنا دائماً نعيش مع أمة قد مضى وقتها مع أمة قد ماتت وانتهت ظروفها وملابساتها لأننا نعيش بأساليب منسجمة مع أمة تلك الامة لم يبق منها أحد .. تلك انتهت وحدثت أمة أخرى ذات

أفكار أخرى ذات اتجاهات أخرى وملابسات أخرى)[١] فباقر الصدر كما نستشف من خلال هذه الكلمات لا يريد ان يكون نموذجاً معاصراً لتجربة الطوسي في التاريخ حيث جمدت حركة الاجتهاد بعده وطيلة مائة سنة تقريباً .. إلى أن جاء ابن ادريس وناقش افكار الشيخ الطوسي (قده) .. وتخطى .. المستوى العلمي الذي بقي مفروضاً على العقول طيلة هذه السنين[٢].

نعم انه من الطبيعي أن المجددين الكبار يرحلون قبل ان يتموا مشاريعهم الكبرى لأن مشاريعهم الفكرية والحضارية هي دوماً اكبر من اعمارهم وتحتاج إلى أجيال عديدة تستوفي اغراضها على أيديهم .. ولكن مع ذلك .. لابد من توجه صادق وقوي نحو هذه المهمة حتى نحقق بعد سنين نتائج مثمرة على هذا الطريق.

وفي انتظار جهد علمي مدروس، وعمل مؤسساتي مركز لقراءة نقدية لفكر باقر الصدر في شتى فروعه في انتظار ان يتحرك المشروع الفكري الذي أسسه باقر الصدر خطوات إلى الامام ويحلق بالمسيرة إلى أفق اعلى في انتظار كل ذلك نقول من أعمق الأعماق:

سلام عليك باقر الصدر يوم ولدت وسلام عليك يوم استشهدت

---

(١) فقرات: من المحاضرة الثانية من محاضرات المحنة.

(٢) لاحظ تحليل هذه الظاهرة بقلم الشهيد الصدر في كتابه المعالم الجديدة للأصول: من ص٦٨ إلى ص،٨٠ (دار التعارف للمطبوعات).

وسلام عليك يوم تبعث حياً في وعي الامة ووجدانها وثوراتها الآتية سلام عليك يوم تحشر مع أجدادك الاطهار. وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

دمشق
كانون الثاني ٢٠٠٠م
رمضان ١٤٢٠هـ

قائمة المصادر

آل ياسين، جعفر: الفكر الفلسفي عند العرب، دار المناهل، ١٩٩٣ .

اغروس (+ رورت م): العلم في منظوره الجديد، سلسة عالم المعرفة، الكويت، عدد ١٣٤ .

الافغاني، جمال الدين: الرد على الدهريين، ترجمة: محمد عبده، اسلام العالمية.

اقبال، محمد: تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٥ .

جدعان، فهمي: اسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩ .

جنابي، ميثم: علم الملل والنحل، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر.

الحاج محمد، ابو القاسم: العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة.

الزمخشري: الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت.

الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

صبحي، احمد محمود: علم الكلام.

الصدر، محمد باقر:

- الأسس المنطقية للاستقراء. دار التعارف للمطبوعات، لبنان.

- الإسلام يقود الحياة. دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- اهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف. دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- اقتصادنا. دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- فلسفتنا. دار التعارف للمطبوعات، لبنان.
- الفتاوى الواضحة. دار التعارف، لبنان.
- المدرسة القرآنية. دار التعارف، لبنان.
- المدرسة الإسلامية. دار الكتاب الإيراني.
- اخترنا لك. دار الزهراء، بيروت.
- نشأة الشيعة والتشيع، تحقيق: عبد الجبار شرارة. مؤسسة الثقلين.
- بحث حول المهدي. دار التعارف.

الصدر، محمد صادق: تاريخ الغيبة الكبرى، نشورات ذو الفقار، قم.

الطبطبائي، محمد حسين:
- الميزان، الأعلمي، ١٩٩٧ .
- الشيعة في الإسلام، دار التعارف.

عبده، محمد: رسالة التوحيد، دار إحياء التراث، بيروت.

مطهري، مرتضى:
- الفلسفة، دار التيار الجديد.
- الكلام والعرفان، الدار الإسلامية.

المظفر، محمد رضا: الفلسفة الإسلامية.

ملاط، شبلي: تجديد الفقه الإسلامي، محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم.

الهاشمي، محمود: بحوث في علم الأصول، المجمع العلمي للشهيد الصدر.

الفهرس



- الأسعد بن علي
- ولد في مدينة صفاقس بتونس عام ١٩٦٤م في أسرة تعتنق المذهب المالكي
- حصل على شهادة المرحلة الجامعية الأولى في العلوم الطبيعية في دار المعلمين العليا
- يدرس البحث الخارج في الحوزة العلمية في دمشق، ويدرّس السطوح فيها
- اعتنق مذهب أهل البيت عليهم السلام سنة ١٩٨٤م في تونس
- له من المؤلّفات:

«المنهج الجديد في تدريس العقائد»

«فصول في ثقافة الانتظار»

وله مقالات متنوّعة نشرت في مجلة: «الثقافة الاسلامية» الصادرة في دمشق، ومجلة: «المنهاج» الصادرة في بيروت، ومجلة: «النور» الصادرة في لندن



مركز الأبحاث العقائدية